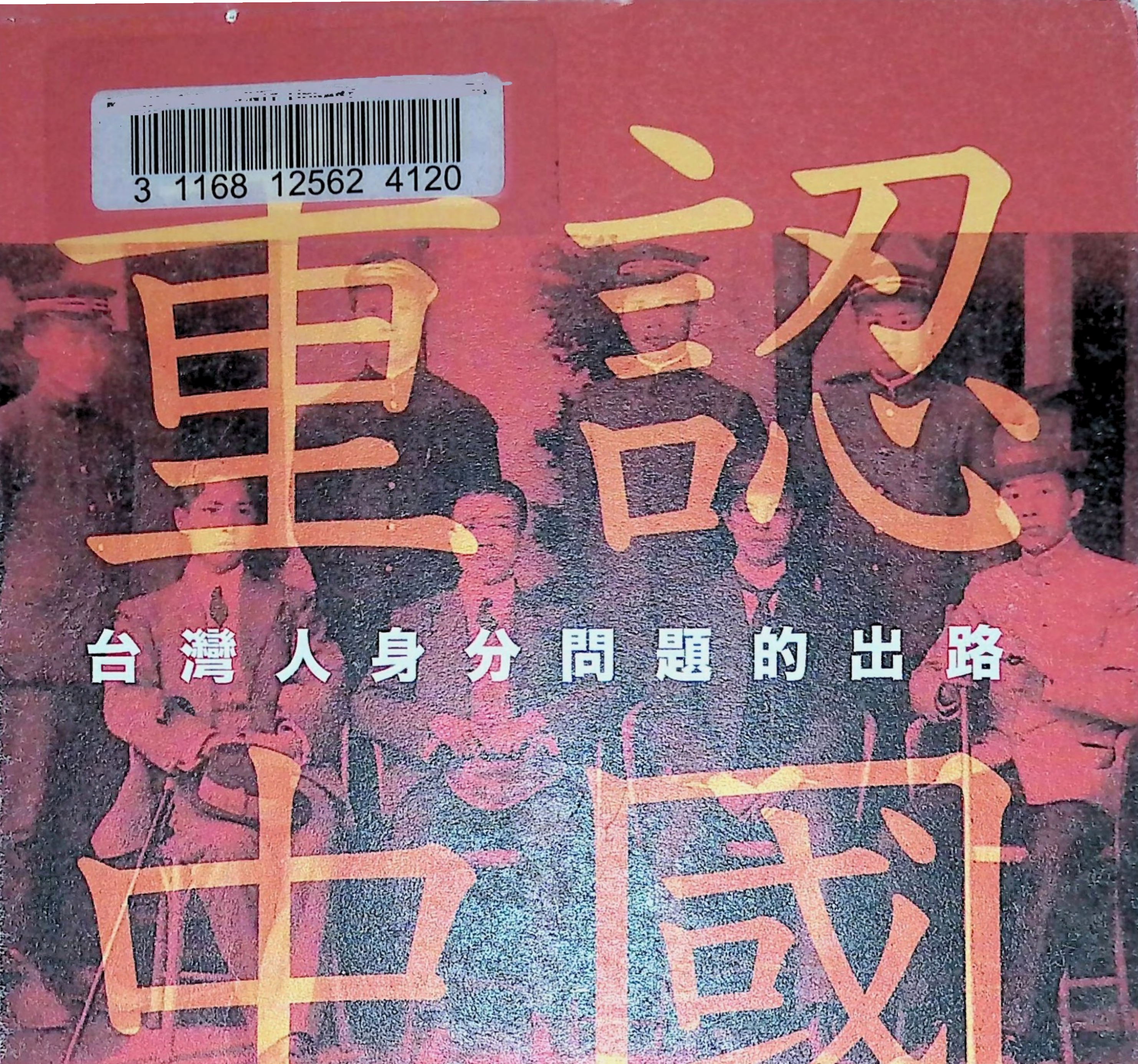
重認中國

台灣人身分問題的出路



鄭鴻生——著



1913年謀刺袁世凱的台灣青年送別合照，前排左二為翁俊明，左三為杜聰明，後排右一為蔣渭水。
(杜聰明博士獎學基金管理委員會提供)

鄭鴻生，台灣台南人，1951年生。台大哲學系畢業，留美電腦碩士，曾任職美國的電腦網路公司、台灣的資訊工業策進會，現從事自由寫作。

主要著作有：
《揚帆吧！雪梨》(聯經，1999年)
《青春之歌——追憶一九七〇年代台灣左翼青年的一段如火年華》(聯經，2001年)
《踏著李奧帕德的足跡——海外觀鳥行旅》(允晨，2002年)
《荒島遺事——一個左翼青年在綠島的自我追尋》(印刻，2005年)
《百年離亂——兩岸斷裂歷史中的一些摸索》(台社，2006年)
《母親的六十年洋裁歲月》(印刻，2010年)
《尋找大範男孩》(印刻，2012年)

其他文字散見《印刻文學》、《台灣社會研究》、《思想》、《人間思想》等刊物。

重認中國
台灣人身分問題的出路

鄭鴻生

人間出版社

目錄

序

呂正惠

一

本書作者鄭鴻生，跟我是同一個世代。他小我三歲(一九五一年生)，在台灣的學制上低我兩屆，他考進台灣大學社會系時，我升上中文系三年級，他大二轉入哲學系時，我們就成為鄰居。他出生於台南，我出生於嘉義，都是南部人，閩南語是我們共同的母語。能夠在成長背景和教育背景如此相似的朋友中，找到一個同屬統派的人，我真是非常高興。記得一九九〇年代，在一次宴會上，有一個同鄉前輩突然問我：呂正惠，你不是嘉義人嗎？怎麼會是統派？我一時不知如何回答，只好笑笑。現在如果有人問我同樣的問題，我就會說，我的朋友鄭鴻生是台南人，他也是統派，他還寫了一本書，談論這個問題，你可以買來讀一讀。

當我越來越明確知道鴻生也是統派時(近十年的事)，我也很好奇：幾乎所有朋友都變成獨派，為什麼鴻生始終堅持他的中國人立場，我很想拿他的經驗來和我的作比較。這一次有機會系統閱讀他這方面的文章，才發現，我們的論述方式有一個很大的區別。我一開始就從中

國近代史的角度出發，論證台灣淪為日本的殖民地是中國近代被侵略歷史的一部分，説台灣不是中國的土地，説台灣人不是中國人，完全是無稽之談。鴻生採取的是另一種策略，他談自己家族三代（祖父、父親和他自己）的不同經驗，他詳述自己受教育和成長的歷程，由此得出結論：台灣人的身分認同問題是歷史造成的，要徹底解決，只有「重認中國」這一條出路。

鴻生謙稱自己不懂理論，只能談論自己的經驗。但鴻生很容易就看出，班納迪克・安德森《想像的共同體》一書所提出的民族理論，主要是從近代東南亞國家被殖民的歷史歸納得來的，很多地方無法解釋歷史悠久、民族成分複雜的中國。鴻生在台灣和美國接受過不少「理論」，但他最終發現，這些「理論」會形成各種各樣意識形態上的「政治正確性」，像是心靈的緊箍咒，嚴重禁錮了內在的自由，讓台灣知識分子在思想上日漸萎縮（參看本書 259 頁）。鴻生特別重視歷史經驗，就是對這種僵化的「理論」建構及其應用的一種強烈的反彈。但鴻生從自身的台灣經驗出發，經由不斷反省、考察的結果，在我看來，卻得出一個有關近代世界史的非常重要的「理論」，或者一個具有重大理論意義的觀察，值得濃墨重彩加以表彰。

鴻生的家世比我好得多，他生長在台灣最早的文化中心府城（今台南市中心區），曾祖父經營布店生意，祖父上過幾年漢文書房，閩南語是他的生活語言。日本統治台灣以後，用各種手段讓漢學堂無法繼續存在下去，並要求

台灣人入日本設立的公學校讀書。鴻生的父親生活上仍然使用閩南語，但卻學會了作為知識語言的日語。當時日本是東亞最現代化的國家，鴻生父親所習得的日語當然涵有許多現代化知識。於是父親自以為比祖父更具「現代文明」，只熟悉閩南語、不懂日語的祖父在兒子面前自然矮了一截。

鴻生接受的完全是「中華民國」的教育。一九六三年剛上初中時，他因某一事件隨著台灣的輿論譴責日本政府，父親企圖為日本政府講話，兒子以他學來的國語詞彙夾雜著閩南語，「理直氣壯」的挑戰父親，在論述層次上只會使用日語的父親無力反駁，只好「無話可說」。以後這種狀況就變成常態，父親也在兒子面前嚐到了祖父曾經嚐到的滋味 (參看本書 365-7 頁)。所以，從教養上來講，鴻生的祖父屬於前清一代，父親接受的是日本教育 (鴻生稱之為「乙未新生代」)，而鴻生卻完全在「中華民國」的歷史文化教育下長大 (鴻生自稱為「戰後新生代」)，鴻生一家三代先後經歷了三種政權的統治。

我從小生長的小農村，和鴻生的府城背景相差很大。我讀完小學五年級才離開農村，據我的記憶，我們那個村子很少人讀過書。我在村子裡沒有聽過村中的長輩講過日語，而我們這一代開始進入「中華民國」的小學就讀，也很少人把國語學得好的，村子中只聽到閩南語，而且只有生活語言，沒有知識語言。小學六年級我們家遷居台北，我的國語才慢慢進步，「中華民國」所教導我的東西才開

始在我腦海中生根。可以說，日本人對我祖父、父親那兩代影響非常小，而在我一九六〇年十二歲離開農村之前(我父親賭博賣了田，不得不到台北謀生)，「中華民國」對我們這一代的影響也非常微弱。我們這一代到了城市以後，才開始脫離傳統農村，接受了現代化的生活。

台獨派認為，日本的統治對台灣的現代化貢獻很大，我所以不能接受，就是來源於我小時候的農村經驗。事實上，日本的公學校教育，還比不上「中華民國」的小學教育那麼深入農村，大片的農村過的仍然是傳統的閩南社會的生活。太平洋戰爭末期，日本雖然大力推行皇民化政策，但其實只有在城市還勉強推得動，原因就在於絕大部分的台灣農民根本不會講日本話〔補一，見文末〕。

我小時候在農村中只接觸到兩種傳統農村所沒有的事物，除了「中華民國」的小學教育之外，另一項就是電燈。按我的記憶，很小的時候我們家還兼用煤油燈，後來電燈才開始普及。我們仍然使用井水或者用「幫浦」抽水，還沒有自來水。大便仍然蹲茅坑，小便則使用房間角落的大木桶，因為這些將來都可以處理成肥料。自來水可能比抽水馬桶使用得早，我大學快畢業的時候(一九七〇左右)，我伯父才裝上抽水馬桶。日本統治台灣時，重視的是水利灌溉的改善和鄉間道路的鋪設，對於農民的教育和生活基本上是不關心的。台灣農村的大變化，來源於「中華民國」實行耕者有其田政策以後，農村慢慢富裕起來，普遍買得起自行車和收音機。交通工具(村人要上

嘉義市一般都騎自行車，至少要一個半小時）和通訊設備（透過收音機才能了解外面的生活）的普及，才打破了農村的封閉狀態。

綜合鴻生和我的經驗，從日據時期到一九六〇年之前，台灣中南部大致可以分成兩大塊，一塊是以府城、嘉義市、彰化市、台中市為核心，地主階級大半集中居住在這些區域，日本公學校教育比較普及，受日本現代化的影響比較大。另一塊則是農村，就像我描述過的我從小生長的村子。耕者有其田政策實行以後，地主階級一般都「怨恨」國民黨，但他們的底子還是比較雄厚，子弟比較能夠受到良好的教育，特別是大學畢業以後有條件到美國留學。這些地主階級的子弟，後來就成為台獨運動的主力，他們沒有在真正的農村生活過，因此就根據自己的城市經驗，美化日本的殖民統治，認為日本對台灣的現代化貢獻巨大，其實跟真正的歷史相距甚遠。

我到台北以後，整個教育成長背景就跟鴻生一致了，我喜歡讀書，相信「中華民國」政府所說的一切，是標準的好學生。我是鄉下小孩，生性羞澀，不像鴻生那樣，在府城讀高中時，就能交到一些好朋友，還有機會和中部、北部著名高中的學生「串連」。但我在台北讀的是建國中學和台灣大學，自然容易處身於「最進步」的文化氛圍之中。在我們心智成長的過程中，六〇年代是非常重要的，鴻生稱這一段時期是台灣的「文藝復興」，也許有一點誇大，但確實是李敖、殷海光、柏楊等人打破了國民黨嚴密

的思想控制，讓我們的心靈開始活躍起來。

「中華民國」從小學、中學到大學建構了一套嚴密而完整的中國歷史、文化和愛國教育體系。關於前者，國民黨所教導的大致如下：中國文化是世界四大古老文明中唯一完整延續至今的文明，歷史悠久，我們應該以此為榮，並有責任將其發揚光大，尤其需要繼承以儒家思想為基礎的仁義和忠孝美德。

關於黨國教育，國民黨說：偉大的中國自近代以來開始積弱不振，備受帝國主義的侵略。還好在八年抗戰之中，在「蔣總統」的英明領導下，終於打敗了日本，廢除了不平等條約，中國終於躋身世界五大強國之列，成為聯合國安全理事會的常任理事國。不幸的是，因為「共匪」叛亂，大陸淪陷。我們必須鞏固台灣這塊基地，等待時機反攻大陸。我們從小所熟悉的口號就是，「還我河山，恢復中華。」

從一九五〇年到一九七〇年，只要在台灣各級學校受過教育的人，一開始都完全接受「中華民國」所傳授的歷史和文化，並且相信自己的責任就是要「反攻大陸」和「復興中華文化」。當時的台灣學生都很熱情的接受這種教育，立志要做一個堂堂正正的中國人，鴻生在書中對此有生動的描寫 (參看本書 38-40 頁)。鴻生、我，還有鴻生提到的那些人，都是「中華民國」培養出來的標準的好學生。

但到了一九七〇年代，「中華民國」的統治危機開始

出現。「中華民國」一再強調，它是中國合法的政權，而統治中國絕大部分土地的對岸政府只是一批「土匪」(「共匪」)，他們經由陰謀鬼計「竊據」了大陸，所以「中華民國」在聯合國有席位，而對岸的「共匪」則不被國際社會所承認。我們當學生的時候，對這種國際形勢並不了解，其實有識之士內心很清楚，總有一天，「中華民國」的中國代表權要被對岸的「中華人民共和國」所取代。一九七一年就發生了這樣一件驚天動地的大事件。你如果不是生長在隨時準備「反攻大陸」的台灣，你就不能了解這件事對我們的震憾有多大！如果「中華民國」沒有了，那我們是什麼人呢？台灣人的認同問題至此完全浮上台面。

「中華民國」喪失了中國代表權之後，它在台灣內部統治的穩定性也就出現了問題。既然「中華人民共和國」已經進入聯合國，「中華民國」就不再可能「反攻大陸」了，那麼，它為什麼還能以代表全中國的名譽來統治台灣呢？在這之前，國民黨所帶來的外省人士占據了「中央政府」的絕大部分重要的職位，本省人的參政權基本上只限於省政府和縣市政府(當然這是本省人的主觀感受)，而且，以前為了「反攻大陸」，「中央民意代表」從來不改選。在一九七一年之後，這一切都不再有合法根據。本省人士隨著「中華民國」合法性危機的出現，順勢進一步爭取更多的中央參政權，七〇年代風起雲湧的民主運動就這樣產生了。當然，台灣的中產階級和知識分子都盼望，國

民黨能夠取消戒嚴體制，讓台灣更加民主自由，但不可否認的，主要的動力還是本省人(尤其是在台灣經濟發展中日漸壯大的中產階級)越來越熱切的想要取得更多的參政權，以便自己能夠在未來決定台灣的前途問題。

從法理上來講，「中華人民共和國」現在已經是中國唯一合法的政權，而台灣是中國的一個省分(國民黨和共產黨都這樣講)，那麼，台灣將來當然要回歸「中華人民共和國」，而這樣的出路，正是作為台灣民主運動主流的台籍人士所反對的。他們喊出的口號是「革新保台」，「革新」就是要改變台灣一黨專政的體質，讓它更民主化，這樣就能夠抵抗共產黨的「併吞」企圖，如此才能達到「保台」的目的。一九七九年國民黨藉機逮捕了幾乎所有台灣省籍的重要反對派領袖，以「叛國」罪控告他們，但在美國的壓力下，不得不公開審判。在審判過程中，主要嫌犯之一的姚嘉文，在法庭上公開陳述他的「革新保台」的理論，引起很大的共鳴。其實，「革新保台」就是拒絕跟共產黨統治下的中國統一，是台獨派在不能公開表明自己的主張之前的一種「靈活」的說法，具有很大的蠱惑性，因為當時台灣社會的人確實很怕未來被共產黨「統一」。

在一九七一年的時候，所有台灣人都了解，如果「中華民國」不存在，台灣只能屬於「中華人民共和國」，但大家都不願意接受這一現實，都想要阻攔這種可能性。明明知道台灣是中國的，但卻不願意跟現在的中國政權

統一，這是台灣人焦慮之所在。這種局面的形成，追根究底來講，要追溯到一九五〇年。韓戰爆發以後，美國派第七艦隊保護「中華民國」政權，同時與西方盟國在聯合國大力支持「中華民國」的中國代表權，把「中華人民共和國」排除在國際社會之外長達二十年之久。同時美國還對「中華民國」大力進行軍事和經濟援助。沒有這一切作為，「中華民國」不可能生存下去，遲早要被共產黨消滅掉。就這樣，一個被聯合國承認、但實際上只統治了中國最小的一個省的「中華民國」，一個不被聯合國承認，卻統治了中國最大部分的土地和最大多數的人民的「中華人民共和國」，二十年來並存於世，這一「怪現狀」其實是美國蓄意造成的。一九七一年「中華民國」雖然喪失了國際地位，但台灣的社會與經濟經過二十年的發展，已經有了相當的穩定性，所以，兩岸如何統一的問題，就變得非常複雜了。

這一切的主謀者當然是美國，但國民黨也難辭其咎，對此，鴻生的評論可以一字不漏的引述如下：

「總的來說，中國大陸在全世界範圍取得了代表中國的名號，國民黨體制因為失去中國代表性而陷入合法性危機，而以戰後新生代為主力的新興台獨勢力，則藉由民主運動逐步在台灣取得了政治正當性。**這三者在一九七〇年代同時發生，正是台灣由自居中國走到反中國之路的關鍵時刻**(重點引者所加)。

這個中國人身分竟然那麼容易受到外在局勢的影響，

顯示國民黨的這個文化共同體的中國概念有著嚴重的弱點。一九四九年國民政府撤退來台，兩岸敵對所帶來的斷裂，其實比日本據台五十年還要嚴重，它完全切斷了兩岸人民的具體接觸與互動。更嚴重的是，國民黨政權為了其代表中國的統治正當性，又做為全球冷戰的前哨，無所不用其極的將對岸描繪成妖魔之境的『匪區』。

國民黨在台灣施行了看似強大的中華民族教育，然而卻是頗為片面的中國人身分教育。對我們學生而言，炎黃以降各個時代的人物是中國人，參與到辛亥革命、五四運動以及八年抗戰的當然是中國人；本省人與流亡到台灣來的外省人是中國人，港澳人士、或留學在外甚至已轉成僑民的當然也是中國人。但是有一種人處於模糊地帶，那是一九四九年以後中國大陸的那好幾億人口。

當時在台灣說我們中國人如何如何，中國青年應當如何如何時，是不包括那將近十億人口的。我們宣稱要『反攻大陸，解救大陸同胞』，這個『大陸同胞』是無臉、抽象、觸摸不到的，幾乎不在『我們中國人』的意識裡，我們從教科書上知道的只是停留在一九四九年之前的統計數字『四萬萬六千萬人』。可以說國民黨把這抽象的『四萬萬六千萬人』一起帶到了台灣，而將具體多樣的大陸人民描繪成『苦難同胞』的刻板形象，於是後來當活生生的大陸同胞出現在台灣人面前時，竟然頗為陌生。攤開中華民國地圖，我們也只看到一九四九年之前的三十五省行政區劃和有限的鐵公路連線。『中國』凍結在一九四九年。

在兩岸如此長期嚴重對立、不相往來，以及反共教育的強烈灌輸之下，我們對大陸的認識弔詭的隱含著將中國本身妖魔化的元素。於是當一九七〇年代國際局勢發生巨大變化，使得國民黨在台灣建立起來的中國代表性面臨嚴厲衝擊之後，台灣人對大陸的祖國想望遂逐漸萎縮，剩下來的卻是妖魔形象。」(42-4 頁)

國民黨教育體制下的中國，一方面是歷史性的，是一九四九年以前的中國，而且經過國民黨意識形態的嚴重染色；另一方面對於存在於中國大陸的現實，又完全加以妖魔化，這就使得台灣人在一九七一年「中華民國」喪失中國代表權以後，不知道如何面對現在已被國際承認的「中華人民共和國」。更嚴重的是，國民黨的反共思想和美國的冷戰意識形態相結合，在台灣形成了非常堅強的、以美國觀念為普世價值的一套思想體系。以這一思想體系來衡量中國大陸現在的一切政治、社會和經濟現實，「中國」就成為世界上一切落後的集大成者。這樣的「中國」，他們怎麼願意去認同？在這方面，鴻生的分析也很精采，值得引述：

「在二戰結束後的冷戰局勢裡，作為冷戰前哨的中華民國被嵌入一個類似美國保護國的位置。在那種國共鬥爭的嚴峻情境下，台灣的主流思想基本上是受限於親美反共的思想框架的。這時的黨國體制不僅在思想上，同時也在實際行動上，對左派進行全面鎮壓與肅清。一九五〇年代的左翼肅清遂造成台灣從日據以來的左派傳承完全斷裂，

以致在隨後的幾十年甚至到今天，都極為缺乏左翼的聲音與挑戰，可謂全世界少有。國民黨於是很成功的在台灣建立了一個幾乎不受任何挑戰的反共社會。

在缺乏能對美國價值進行批判的左翼思想的環境下，台灣的進步運動只能在有限的親美反共的範圍內，尋找反抗的資源。這就是一九五〇年代以降，雷震、殷海光、李敖等人的自由主義與全盤西化，以及早期黨外人士所啟動的民主運動的主流思想。從那時起，我們的反抗，包括剛萌芽的黨外運動，基本上都是在親美反共的框架下運作，當年能擺脫戒嚴體制管轄的知識菁英也多半前往美國或英國留學，在島內能對此有所反思的左翼則被迫淪為另類與邊緣，這個『消失的左眼』正是台灣進步運動的嚴重缺憾。

這個親美反共的意識形態與作為，不僅為台灣的民族想像事業清除了思想上的抗體，也在其發展上起了推波助瀾的作用，就是建立一個將對岸的中國人視為對立他者的心理潛意識。然後國民黨又被有意無意的認定是傳統中國的代表，於是在我們戰後這一代的西化潮流中，反國民黨、反傳統與反中國遂有了心理連結的可能。」(65-6頁，重點引者所加)

非常諷刺的是，國民黨的反共思想和美國的價值觀結合在一起，成為台灣的主流思想，而國民黨本身卻成為落後的中國傳統的代表者，和共產黨捆綁在一起，成為「反中國」可以指認的具體對象。「台灣」是現代化的「國家」，而「中國」永遠是封建和落後的，這種鮮明的

對比，是台獨派論述結構的基礎。按照這種思路，台獨派自然而然就把台灣「建國」的源頭追溯到日據時代。因為有了日本的統治，台灣才開始現代化，台灣才能夠脫離中國，而有了「獨立建國」的機會。這也是台獨派絕口不談國民黨的統治對台灣全面現代化的貢獻的原因，因為如果承認國民黨對台灣現代化也有貢獻，就不能一勞永逸的把「中國」打入永遠落後的「黑牢」之中。

台灣被迫和大陸長期分離，然後再恢復接觸，這種歷史經驗前後有兩次。第一次是一九四五年日本戰敗，「中華民國」來接收台灣，第二次是一九八七年台灣解除戒嚴令，開放兩岸探親。如果把這兩次經驗加以對比，就會發現一個很有趣的「共同」傾向，即「現代化」的台灣嘲笑大陸或中國的落後。

鴻生在〈水龍頭的普世象徵〉和〈「二二八事件」可以避免嗎？〉兩文中，對國民黨來接收台灣時兩岸的文明差距做了詳盡的分析。台灣透過日本的殖民，相對於大陸來講，比較的「文明化」。現在還流傳著一些故事，譬如國民黨的軍隊衣衫不整，背著大鍋，拿著雨傘，讓台灣人非常失望。又譬如，國民黨的士兵看到牆壁上的水龍頭竟然冒出水來，覺得很神奇，就拔了下來，但往別的牆上一插，卻又沒有水流出來。這些故事都是要表明，當時的「中華民國」有多麼落後，而台灣又是多麼文明。兩岸開放探親以後，先到大陸去的主要還是外省人，而這些外省人回到台灣，大半都會宣揚大陸如何落後，他們所講的最

大的笑話是，大陸的廁所竟然沒有門，或者大陸竟然還在使用臭不可聞的茅坑。水龍頭和廁所，就成為兩岸兩次恢復接觸時「文明對比」的象徵，可謂無獨有偶。

前面講過，我一九六〇年才從農村搬到台北，那個時候我才知道有水龍頭和抽水馬桶，所以這兩個笑話我覺得一點都不可笑。如果這樣，那麼一九五〇年代的台灣農村就應該成為被嘲笑的對象。說一九四五年台灣比「中國」進步很多，又說一九八、九〇年代，大陸大大落後於台灣，我覺得都是「台灣人」要標榜自己如何的「文明進步」。而且，八、九〇年代的「台灣人」，主要還是跟著國民黨撤退來台灣的外省人。這樣，我們就能理解這些喜歡嘲笑別人落後的人，恐怕心理是很有問題的。

標榜自己如何文明，別人如何落後，這種心理主要來源於西方文明對落後國家的絕對優勢，落後國家因此不得不亦步亦趨的努力學習西方文明。這個過程，在世界各地區有著複雜而又相互區別的進程，在這裡我們只能涉及日本和中國，以及曾被中國割讓給日本的台灣。鴻生對此所作的種種分析，是全書最精采的部分。

談到日本對台灣的統治，鴻生是這樣說的：「日本在台灣實行現代化是由上而下強力推行的，不僅上層菁英必須屈從，下層庶民也不放過，企圖在整個社會進行現代化。英國在香港則重在培養幫它治理的中上層管理菁英，庶民只要順從，大半放任其自求多福。日本帝國的這種強勢作為有個特殊的心理因素，就是它作為後起的現代帝

國，學習西方先進帝國，它不甘認輸，要做『帝國主義世界的模範生』……由此來看，日本在其現代化過程中確實有其自主性，然而從它後來的帝國作為卻也可看出，它在這過程中也在進行某種心理與精神上的『自我殖民』，由此而產生了對自己過去『落後』狀態的羞恥感與自卑感，與追求模範生心態互為表裡。這種羞恥感與自卑感在它要對其鄰近的亞洲地區進行侵略與殖民時，特別不能忍受這些殖民地的『落後』狀態，而要對其實施全面的現代化改造。」(111-2 頁)

鴻生還談到日本自十九世紀開始的「脱亞入歐」熱潮，鴻生說：「他們所謂的脱離指的是脱離精神上、思想上的羈絆，講白一點就是不再跟你中國玩東方文明的那一套了。日本從此走向西方帝國主義的霸業之路，甚至到了戰敗之後也回不來，此後它在東亞的存在就一直是個西方文明的象徵物，像是歐美世界從北美洲跨過太平洋延伸到東亞邊緣的前哨。」(76 頁)

對西方文明的無限崇拜，使得日本成為學習西方文明的模範生，同時它還比西方人更瞧不起亞洲國家，非常不能忍受亞洲的落後。太平洋戰爭期間它對它所奪取的亞洲土地上人民的暴虐統治，其程度甚至超過西方人，這就可以看出日本表面強勢所掩藏的內心的虛弱與自卑。

日本統治台灣，其實是非常瞧不起台灣人的，一直稱台灣人為「清國奴」，而一般的台灣人 (強烈抗日的例外) 面對比自己文明的日本，內心既自卑，又痛苦，這只

要讀皇民化時代陳火泉所寫的小說〈道〉就可以充分體會到。戰後由於封鎖中國的需要，台灣受到美國的保護，在美國和國民黨的聯合打造下，一時成為日本之外亞洲經濟最繁榮的地區，台灣可謂「發家」了。但是令人想像不到的是，台獨派卻說，這一切都是日本殖民現代化帶給台灣的，是台灣最應該感謝的對象。其實日本的殖民現代化只是範圍很有限的起點，真正大規模的現代化是在美國協助下由國民黨完成的。

關於這一點，鴻生形容得很生動：「現代化啟蒙有若信仰基督上帝般的宗教感召，乙未新生代基本上是經由日本統治帶來的現代化而啟蒙的，是第一批受到現代化教育的台灣人，這對他們而言是有特殊的生命意義；傳遞給他們『現代文明』的日本帝國，就有如傳遞基督教義給第一批台灣信徒的長老教會那樣，戴上了神聖光環。」(143頁)因此，日本就如同台灣的「再生父母」。既然日本脫亞入歐，台灣作為日本的模範生當然也要脫亞入歐，日本瞧不起亞洲國家，特別是中國，台灣當然也要有樣學樣(台灣對於來自亞洲的外籍勞工和外籍新娘的歧視就是最好的例子，而相反的對於在台灣打工賺錢的美國人——教美語為生，則極盡巴結之能事)。

但台灣到底不是日本，日本本來就是一個獨立的國家，它在精神上脫離中國而走向西方，但不曾否認自己的歷史與傳承，而台獨派的「脫亞入歐」的想像是以割捨其文化母體的中國文明為代價，而將其主體掏空了。鴻生說：

台獨運動並不真正想要以先人與歷史來做為其主體的基礎，甚至自慚形穢。如此所謂的主體性就變得空洞虛無了，可說竟是在自我「去主體化」。

這種歷史虛無主義的空洞主體，最近還表現在從 2017 年起中央不再紀念鄭成功這位「台灣人主體」的開創者這件事上。台獨運動看似對過去在台灣曾經存在的所有政權一視同仁，都認定為外來政權，包括統治台灣長達二百多年的清朝及其之前的明鄭。如此就將這兩百多年間移民台灣的閩南語族，也就是如今台獨運動的主要成分，歸為外來政權的後代了。這種自我否定就難以避免的要去鄙視自己的先祖，否定自身的來歷，割斷自己的歷史，包括遺忘日據時期的台民抗日史與前清先民的勞動成果，進而棄絕閩南文化的母體。（79 頁）

在這種自我否定的空洞主體狀態下，心理上為求補償，台獨運動抬高日本殖民統治對台灣的貢獻、懷念日本所賜予的種種現代化建設、重建日本神社等等行為，就很可理解了。然而這些都只是以日本的現代性來填補自我的空虛，卻完全沒學到日本對歷史傳承的自我肯定精神，反而成為其未曾反省清理的法西斯遺毒的重災區。(80 頁)

這是我所看過的、對台獨派這種「思想怪胎」所作的最深刻的心理分析。

二

但是，這麼精采的論述，也只是鴻生全部創見的一部分而已。鴻生還進一步從中國現代化的艱難而複雜的歷程，來分析中國為了要建設成現代化國家時，不得不面對的巨大的困難。這個整體的歷史見解，才是鴻生為我們提出的一個非常具有「理論」意義的、有關近代世界史的大詮釋。我們先看鴻生怎麼說：

「總的來說，傳統中國在受到西方現代帝國侵略，被迫進行西方現代化改造，以其規模之龐大、際遇之多樣，就有了多重不同的現代化路徑。台灣被日本帝國從上而下強勢施以日本殖民式現代化改造，香港被大英帝國有選擇的、較不強勢的施以英國殖民式現代化改造，兩地在回歸之後確實有著不一樣的後殖民情境。而中國大陸若是先不管其局部分歧，整體而言則是自我摸索著一條較為自主的道路，最後由中共的路線取得主導。

不管是哪條路徑，這個現代化的過程都造就出一批新的知識與政治菁英，接受不同的西方（或西化的日本）理念的灌輸與栽培，各自在其社會取得論述主導者的地位。例如接受日本皇民化教育的台灣的李登輝及其同輩，又如接受港英教育栽培的香港知識與管理菁英。這批新型知識與政治菁英構成現代化後的新得利者，然而也構成回歸後解決後殖民問題的巨大障礙。由於有著不同的現代化路徑而產生不同的『現代身分』，當這幾個不同身分互相碰撞

時就產生了一時難以消解的現代問題。以台灣為例，這些人一方面構成反國民政府的力量，另一方面也構成台灣分離運動的基礎。二二八事變除了有國共內戰及光復後復出的左翼分子的因素外，也有大陸與台灣不同現代化過程所產生的不同現代身分衝突的因素。這個面向在九七回歸後的香港應該也構成了重要的背景。

不同的現代化造就了不同的現代身分，不同的現代『中國身分』、『台灣身分』與『香港身分』……可以說不同的現代化路徑所產生的歧異是二二八事變的底層因素，當時雙方都沒有機會與條件進行心靈與意識的祛殖民工作。九七之後的香港所面臨的也有同樣的情境，構成今日占中衝突的底層因素。

所以說，作為現代化得利者的知識菁英這一階層是特別麻煩的，他們在被各種現代化方案養成之後，往往以各自的『帝國之眼』——西方帝國的文明世界觀，來看待自己社會的傳承、下層勞動者 、各種『落後』的現象，以及母國整體。例如在台灣『水龍頭的故事』自光復之後就一直被分離運動者用來貶抑大陸來台人士；或者以西方社會個人主義為基礎的『自由民主』來看待自身社會的政治安排；或者對自身社會或第三世界國家都抱著深怕被西方『恥笑』的焦慮不安。這些帝國之眼引起的焦慮不安，在台灣甚為尋常，在香港今天的衝突中也一一具現。」(121-3 頁)

鴻生這一段分析，點出了西方文明對全世界的征服最

特殊的一點，即它不只是武力的征服，更是文明的征服，這是已往的帝國征服所沒有的，從這個角度來看西方與中國的關係就再清楚不過了。自從中華文明形成以來，其核心區曾經好多次面對塞外遊牧民族的入侵。當核心區全部或部分由遊牧民族占領並進行統治時，中華文明不但沒有就此消失，而且還因為終於同化了入侵者 ，而讓自己煥發出更強大的生命力。可以說，每一次大規模同化入侵者以後，中華文明就會產生一次大飛躍。

但是，十九世紀中葉西方 (以及西化成功以後的日本) 的入侵，卻和以往的歷史經驗全然不同。在長達一百年的、事關國家民族興亡的奮鬥過程中，中國人自己逐漸喪失了自信心。在承認西方的武力 (船堅砲利) 比自己強大以後，接著又不得不承認西方文明確實了不起。在維護傳統文化與學習西方文化之間很難找到平衡的方法與途徑。如果拿日本和中國相比，就可看出，日本幾乎是輕而易舉的「全盤西化」，從而「脱亞入歐」去了，而中國卻深陷泥淖之中，舉步維艱。當西方的「模範生」日本打敗了曾經長期是它的導師的中國、而且不斷的向著中國內陸入侵，先是蠶食，接著就要鯨吞，中國人的憤懣與悲痛達到了頂點。

中國人喪失文化自信心的徵兆，在五四運動時就已出現了。當時想要廢棄漢字，將漢語拼音化的潮流頗為盛行，而當安特生提出中國文化西來説時，竟然有一些人就輕易相信了，這些都是最好的代表。所以當日本全面入侵

時，認為中國不可能打贏，寧可選擇妥協或投降的人還真不算少。

在面對西化大潮時，知識分子的立場最容易「軟化」。優秀的知識分子，比起一般老百姓，更容易學好西方的語言，以及各種科技、經濟、法律、管理知識。憑著這些本領，只要他願意，就可以為入侵中國的各種勢力「服務」，從而取得優渥的待遇，可以過得起最現代化的生活，不必和一般人民一樣，陷於水深火熱之中。這種例子太多了，無需舉例。但我們也得趕快聲明，雖然知識分子可以輕易這麼做，不過願意和全體人民共同為建設新中國而奮鬥的人仍然占絕大多數，這也是盡人皆知的歷史。這裡要強調的是，選擇從自己的民族「異化」出去，以便和西方人或日本人一起過著文明、幸福的日子，知識分子比起一般老百姓「機會」要多得多。

西方開始征服全世界時，其原有的領土和人口規模在全世界範圍內所占有的比例其實是非常小的，而且有過海外殖民經歷的國家，數量也有限，也就只有西班牙、葡萄牙、荷蘭、英國、法國、德國、義大利、比利時幾國而已，當然還要加上後來急起直追的美國和日本。在二十世紀初期，真正稱得上殖民強國的，也不過英、法、德、美、日五國，義大利都還沒有資格入列。然而，它們卻能夠一方面鬥垮東鄰的奧匈帝國、俄羅斯帝國、奧斯曼帝國，另一方面又先後征服伊斯蘭、印度、中國這三大文明區，其豐功偉績，確實讓人驚嘆。

征服事業的開端當然要靠武力，但西方的武力所以能夠超越一些古老帝國，主要還是靠傳統文明區想像不到的科技。當英國敲開中國的國門時，中國人以「船堅砲利」來加以形容，可謂簡潔而生動。伴隨著科技的，還有工業生產，因此而來的是源源不絕的物資，這樣就衝垮了像印度和中國這樣具有悠久文明傳統的較為封閉型的經濟。當然，這一切的背後，還有金融、貿易、法律等等技術型知識。當這一切瓦解了西方所征服或控制的地區時，這些地區的傳統秩序陷入一片混亂之中，只得任由西方人予取予求了。

自救之道只有一種途徑，即從學習西方開始，而且以科技和軍事改革為開端，然後不得不以西方為模範，全面改變教育體制。但是，改革越是深入，就越是陷入金庸小説所生動形容的西方「吸星大法」之中，你使力越多，你的力量隨即為西方所吸納，又反過來對付你。就這樣，奧斯曼帝國終於消失於無形，印度次大陸全部淪為英國的殖民地，而中國則陷入「豆剖瓜分」的危機，傳統文明區真是求救無門。

向西方學習所產生的最大問題是，滿腦子西方現代知識的落後地區的菁英階層，發現他們很難改變人數極為眾多的老百姓的行為方式與觀念。在這種情形下，要改變原有的社會結構與習俗，以建成現代化國家，就變得非常困難。最極端的例子要算土耳其，現在土耳其的統治菁英，在凱末爾的強力主導下，幾乎已經完全西化了，而他們所

統治的人民仍然生活在伊斯蘭的宗教習俗之下，整個國家就這樣由西化派和傳統派兩大塊所組成。印度的狀況也有些類似。印度被英國殖民近兩百年，印度的菁英非常西化，他們的科技人才之多世所公認。但整個印度社會還有廣大的落後地區，很大比例的民眾仍然維持著傳統生活習慣，沒有改變。西化往往會擴大傳統文明區統治菁英與一般民眾的差距，而不是使其更緊密的結合在一起。

但我們也不能因此批評一般民眾愚頑不靈。知識分子因各種條件的湊合，很幸運的獲得知識與技術，他們容易相信，任何人只要肯努力，都可以達到這一成就；國家民族之所以不能現代化，就是民眾沒有覺醒，因此要不斷的進行啟蒙工作。事實決非如此。單就與啟蒙相關的教育而言，要對全民進行普及性的教育，國家要投入多少經費，而且還要有一大群人無私無我的長期投身奉獻。再深入而言，當社會已進入某一階段時，菁英與大眾的區隔已經產生，我們怎麼可能想像可以把整個大眾全部教育成菁英。當西方資產階級逐漸形成時，為了對抗占據統治地位的封建階級，他們以個人主義和自由主義捍衛自己的權利。當資產階級終於成為統治者以後，個人主義和自由主義就被奉為普世價值。這種思想的出發點是，只要你有機會發揮你的才幹，你就能出頭。相反的假設就是，你所以淪為庸眾，就是因為你既無才能，又不努力。在陀斯妥也夫斯基的小說《卡拉馬佐夫兄弟》的〈宗教大審判官〉那一節裡，曹西瑪長老說，民眾需要有上帝，不然他們無法生

活。我以前從左派的觀點出發，認為這種思想純屬反動。現在我越來越相信，社會分成菁英、大眾兩大塊，這種結構很難改變。自由、民主制的設想是從西方資產階級的成功經驗推導出來的，當他們控制了全世界的財富與知識以後，我們如何能夠讓全世界被侵略地區的「大眾」翻身呢？同樣的當一個落後國家的菁英越來越西化，而且離他們自己的群眾越來越遙遠時，我們又如何教化這些「冥頑不靈」的群氓呢？從這種假設出發，肯定不能解決被西方侵害的「落後地區」的社會重建問題。

中國的狀況比任何傳統文明區都還要複雜，因為中國早在西元一千年左右就沒有了貴族制度，中國老百姓不可能像日本、土耳其或印度那樣聽從現有貴族階級（或類似貴族的那一階層）的安排。而且中國幅員廣大，民族眾多，各地民情極端複雜，完全不能為西化的現代菁英所了解，因此，絕對不可能像日本那樣，由一個具有基本共識的貴族菁英從上到下來進行現代化改革。從一九二七年開始統治全中國的國民黨原來就想走這一條路，但在抗戰勝利之後的內戰中敗給共產黨，就證明了這一條路當時並沒有得到民意的支持。

共產黨在八年抗戰中，由於在北方農村和農民密切合作，終於尋找出一條道路，即聯合基層農民，從下到上改變整個社會結構，先讓國家有了一個統一的意志，再由這個意志來執行貫徹全國的改革。有了這個基礎，再發動群眾運動，要求全民在共產黨的領導之下，為了國家的現

代化建設，一起先過著苦日子。這樣的時間長達三十年，知識菁英剛開始大半都真心的配合，但經過反右和文革之後，知識分子開始有了異心。文革結束，改革開放開始，知識分子比較能自由進出國門，才赫然發現，西方國家的生活比他們好太多了，甚至台灣、香港、新加坡都比他們好，這樣他們的心態產生了極大的變化，他們認為過去三十年完全走錯了，從現在開始，應該回頭重新學習西方。

即使到了現在，仍然有很多人認為，一九八〇年代是大陸知識界的「黃金時代」，至今令人懷念，查建英主編、二〇〇六年出版的《八十年代訪談錄》(三聯書店)就是最好的證明。八〇年代被視為思想解放的年代，是第二個五四，知識分子終於掙脫了各種教條的束縛，思想空前活躍，人人活在幸福之中。他們對大陸的政治、社會現況非常不滿、對中國傳統文化更加不滿，他們主張「以美為師」，拋棄過去的路線，從頭來過。

陳映真曾經回憶當時最讓他感到痛苦的一段經歷。他說：「八九年四月，他第二度到南朝鮮，對南朝鮮的民眾民主化運動進行了系統的採訪。採訪結束，他應邀飛往美國，參加在加州舊金山帕麗那斯舉行的『八九年中國文化研討會』。他從南朝鮮人民為反美、反獨裁，為民族自主化統一的民主運動而鬥爭的現場，來到把美國著名『漢學家』和大陸『精英』知識分子聚集一堂，在胡耀邦死後北京學生為反官倒、要自由和民主化蝟聚天安民廣場的背景上，傾聽大陸『精英』言論人、電影人、留美學生……大

發反毛反共、促請美國為中國『民主化』干涉中國事務的言論，對大陸『民運』和它的思想引起了深刻的憂疑。」(《陳映真全集》14 卷 164 頁)

對於這些激進派知識分子，陳映真曾慨乎言之：「八〇年以後，大陸上越來越多的人到美國、歐洲和日本留學；越來越多的大陸知識分子組織到各種國際性『基金會』和『人員交流計畫』，以高額之匯率差距，西方正以低廉的費用，吸引大量的大陸知識分子，進行高效率的、精密的洗腦。和六〇年代、七〇年代以來的台灣一樣，大陸知識分子到西方加工，塑造成一批又一批買辦精英資產階級知識分子，對西方資本主義、『民主』、『自由』缺少深度理解卻滿心嚮往和推崇；對資本主義發展前的和新的殖民主義，對第三世界進行經濟的、政治的、文化的和意識形態的支配的事實，斥為共產主義政治宣傳；對一九四九年中國革命以來的一切全盤否定，甚至對自己民族四千年來的文化一概給予負面的評價。在他們的思維中，完全缺乏在『發展—落後』問題上的全球的觀點。對於他們而言，中國大陸的『落後』，緣於民族的素質，緣於中國文化的這樣和那樣的缺陷，當然尤其緣於共產黨的專制、獨裁和『鎖國政策』。一樣是中國人，台灣、香港和新加坡能取得令人豔羨的高度成長，而中國大陸之所以不能者，就成了這種邏輯的證明。『開放改革』以後，即使從海外看來，卻能生動地感覺到中國大陸因市場、商品經濟的發展和摸索，相應於社會生產關係上的巨大改變，

而產生了思想上的『兩條路線』的分化。《河殤》系列以國家體制派意識形態宣傳的方式推出，在大陸全國範圍內引起激烈的震動和爭論，更是形象地表現了這個思潮上的分化。」(《陳映真全集》12卷375-6頁)

最讓陳映真和台灣統左派瞠目結舌的，是激進改革派對中國文化的徹底否定。陳映真說：

在錄像影集《河殤》中，甚至嗟怨中國文明的限制性，使中國沒有在鄭和的航海事業上發展成從貿易而向外殖民，以收奪南洋民族走向帝國主義！而這樣的世界觀，竟而曾經一時成為中共官方的世界觀，令人震驚。(《陳映真全集》12卷，379-80頁)

《河殤》的大陸文明與海洋文明的對比論，不久就為台獨派所引用。他們說，台灣一直屬於海洋型文明，和「中國」落後的、體質不良的大陸型文明毫無關係，連「中國」知識分子都要唾棄自己的文化了，我們為什麼要當「中國人」？河殤派和台獨派就這樣遙相呼應，令人為之氣結。

八〇年代中期激進派主導的改革進程終於導致了八九年五、六月間的政治風波，並且引發了大陸知識界對現政權極大的離心力量。還好，不久蘇聯垮台，俄羅斯經濟破產，社會動盪不安，這才使得不少知識分子在體會了社會穩定的重要性以後，稍微回心轉意。然後，隨著改革的日

益深入，受益者日多；二〇〇二年以後，共產黨改變了「發展是硬道理」的政策，開始重視社會不公正的現象，特別是對於「三農」問題，花了很大的力氣去解決；二〇一二年以後，又開始全面肅貪，把那些從改革開放中「非法受益」的人清除出去。就在這一時機，又適時提出「一帶一路」的發展大策略，大家終於真切的感覺到，中華民族的偉大復興原來不只是一個「偉大的夢想」，而且還有實現的可能，這樣，全國的民心終於能夠團結在一起，為了一個明確的目標而共同努力〔補二，見文末〕。

我所以重提八〇年代改革開放時期最讓我們感到痛苦的一段經歷，其實是為了引述鴻生書中最讓我感動的一段話：

台灣作為母國中國的一個邊緣地區，被現代帝國殖民之後產生了較為特殊的複雜性，看似台灣的特殊問題。然而在比較香港與台灣被殖民經驗的異同，以及台灣光復與香港回歸後的種種問題後，我們可以發現這個特殊性也不能過度強調，不能視之為只是台灣的個別問題，或是香港的個別問題，而是中國被割讓的邊緣地區的共同問題。當然「台灣問題」或「香港問題」基於其不同殖民宗主國與歷史過程等因素，有其相對特殊性，但畢竟都是由傳統中國社會被殖民與現代化之後產生的問題，所以還是傳統中國社會現代化問題的一環，**就是說最終還是屬於中國的問題，一個在台灣或香港的具體歷史情境下呈現出來的中國**

現代化過程的問題。

中國的主體大陸地區雖然在現代化的過程中有其相對自主性，而且為了取得這個自主性曾經歷經血跡斑斑的奮鬥，犧牲遠遠超乎台灣，但是就如日本在其現代化中所顯現的「自主」與「自我殖民」的雙重性格，中國的現代化也不免帶著「自我殖民」創傷。**這種創傷的一個具體例證就表現在它曾經比日本更強烈地厭惡自己的過去，露出更昭彰的羞恥感與自卑感。**

因此台灣、香港與大陸這三地如今所顯現的各種問題，就不應只被看作不同歷史經驗的個別問題，而應是傳統中國社會在現代化過程中的共同問題，如此就還是要回到中國現代化的整體問題上，更具體的說就是**一個中國現代化過程中如何真正尋回自我的去殖民問題。**(124 頁，以上重點均為引者所加)

八〇年代兩岸的知識分子同時表現出對中國文化的極端厭惡，印證了鴻生所說的「比日本更強烈地厭惡自己的過去，露出更昭彰的羞恥感與自卑感」。鴻生先從自己的經驗出發，雖然主要談的是台灣政治光譜的變遷，但在拿台灣和香港相互比較之後，又把視野推廣到全中國，因此看出了整個中國現代知識分子在學習西方的過程之中所產生的大問題，這種見識，真是非常人所能及，而且文字中充滿了感情，不是對中國文化充滿了深情熱愛的人是說不出來的。我盼望關心中國前途的人都能讀到這本書，因為它

不只是談台獨，它談的主要還是中國如何建設成一個現代國家的問題。

以上所述只是鴻生書中最重要的一個論點，其實本書還有許多獨到的歷史體會，以前很少人說過。如因為日本人不讓台灣人參與政治，因此台灣人一直缺乏管理人才；又說，英國人雖然在香港培養了一些管理菁英，但是當香港成為特區以後，香港人似乎表現得缺乏政治領導能力（參看本書 116-7 頁），這真是言人之所未言。又如，光復以後，台灣人從學日語轉而學國語，學好國語以後，終於掌握了用語言論述的能力，這一點也講得很好。台獨派常以國民黨逼迫台灣人學國語作為國民黨對台灣「再殖民」的具體例證，事實上台灣人在不到二十年間就學好國語，而且此後不斷的出現優秀的學者和作家，他們所寫出的中文毫不遜色於外省學者和作家，就足以證明，不論是閩南話還是客家話，都是漢語系統內的方言，所以台灣人要學漢語的另一種方言北方官話並沒有什麼困難（相反的，日語是一種外國語，學起來就不像學中國普通話那麼容易），鴻生以充分的例證說明了這一點（相關論述見本書第三部分），也可以看出他的歷史文化素養之深厚。鴻生還有一篇文章談到中國文化的豐富與多樣，可以破除一般人對中國社會僵化、保守、停滯不進的刻板印象。如果鴻生自己對中國的歷史與文化沒有深刻的認識，就不可能有這許多獨特的體會。

鴻生出身於台灣自由主義大本營的台大哲學系，他的

同學有極著名的台獨派，也有非常有名的自由主義者，他本人還在美國待了十三年，但最後美國的普世價值觀並沒有對他產生什麼影響，他始終堅持中國人的立場，靠的就是他對中國文化深刻理解和熱愛。鴻生為人和順，行事低調，在默默之中思考、寫作，最後終於寫成這本大作，初看會讓人感到驚訝，其實其來有自。因為只有中國文化才能培養出鴻生這樣的人格及其寫作風格。

〔補一〕　陳明忠曾經回憶，皇民化運動為了推行日語，強迫村子裡的老人也要學習，總督府派人到村裡拍宣傳片，一個老人在被人教了好多遍之後，面對著攝影機，一時緊張，把あたま(頭)講成きんたま(睪丸)，讓圍觀的人哄堂大笑，見《無悔》33頁，人間出版社，2014。又，《無悔》32-3頁所述均可參考。這些都可以印證我小時候對於農民不講日語的印象。

〔補二〕　一九八〇年代中國和蘇聯同時進行改革，這是有必要的，因為社會主義國家先是以社會整體的力量進行原始累積，為現代化奠定基礎，到了一段時間以後，就必須更進一步的發展經濟，才能改善一般民眾的生活。以大陸來講，就必須在社會體制中引進市場機制，同時要有某種程度的思想解放。但在這樣做的時候，也就必然要和資本主義國家接觸，而當中國知識分子在看見外面世界、驚訝於西方的富裕的時候，思想隨即動搖，這是社會主義改革

面臨的最大危機。蘇聯和東歐集團對這一危機估計不足，所以一開始改革，整個社會就趨向於解體。中國主政者對此有相當的警惕，但還是產生了八〇年代末的政治風波。事後看來，中國不但能夠挺住，而且經過一段困難後，終於順利發展，成為世界上第二大經濟體，足以和美國對抗，真是不容易。一九八〇年代可以是資本主義大勝的時代，但中國卻像中流砥柱一樣，不但為社會主義保留生機，最後還能夠制衡資本主義，其貢獻怎麼強調都不為過。

2018/05/03 完稿

初稿完成後，鴻生提了一些意見，我都一一修訂，感謝鴻生。

2018/05/10

緒論：台灣人的身分問題及其出路

「天然獨」vs.「天然統」

2014 年太陽花運動爆發，當時已經啟動總統競選的民進黨主席蔡英文，公開讚揚這批年輕世代具有台獨的「天然成分」，「天然獨」一詞遂成為描述解嚴後出生的台灣新世代的流行語。確實台灣近年來以「台灣人相對中國人」這種互相排斥身分的方式所做的民調，皆顯示不接受中國人身分的越來越多，超過半數，其中年輕人的比例多過年長者。這種情況是一九七〇年代以來的長期發展，尤其是在一九九〇年代總統李登輝發動一系列的「本土化」操作之後。

馬英九在 2008 年當選總統，似乎將情況扳回一些，然而這麼一位外省籍的國民黨中興元首，在八年任期內的公開場合也只敢說「我們台灣人」，而未曾提過「我們中國人」這個宣稱。就是說馬英九雖然貴為總統，也還是沒能突破李登輝在 1999 年發表「兩國論」後，開始操作的「去中國化」。可以說，這時「我們中國人」一詞已經變成不能公開的私密暗語。

然而相對於天然也就有人造，蔡英文言下之意就是他這一代人的台獨主張其實是後來才有的、人為的。那他原

來有的是什麼？「天然統」嗎？確實以他屬於台灣戰後嬰兒潮新生代的年齡而言，是曾經有過這麼一個「統一是天然成分」的時代，只是後來才轉變的。「天然統」的中國人身分在台灣確實曾經長期存在過，從「天然統」到「天然獨」的這個轉折有一個過程。

一、台灣人身分認同的轉折

戰後的「我們中國人」世代

「我們中國人」這樣的自我宣稱如今在台灣是個政治上頗不正確的位置，然而在二戰結束後的那三、四十年時光，卻是年輕學生朗朗上口的自我認同，說出來理直氣壯。有不少如今是積極投身台獨運動的我的同輩，在那個年代喊出「我們中國人」比其他人聲音都大，後來卻經歷過一番身分認同的大轉折。

一九五〇年代到一九七〇年代，這一段是我從童年成長到青年的時期，也就是我們這些戰後新生代成長與受教育的時期，說出「我們中國人」這麼一個身分毫無心理障礙。比如 1963 年有一位外國留學生寫了一篇文章，批評國人雖富有人情味卻缺乏公德心，台灣的大學校園因此發動了一場提倡公德心的運動，全名就叫「中國青年自覺運動」。這是戰後新生代集體行動的初試啼聲。

又如一九七〇年代初我的大學時期，台大學生報紙《大學新聞》有天登了一篇關於白景瑞執導的電影《新娘

與我》的評論，標題是〈給中國電影界的一帖藥方〉，這個「中國電影」指的是台灣與香港的國語片；另一篇〈中國人要什麼〉的文章則主要在談台灣社會的缺點；某個社團請了外國留學生來座談他們「對中國青年的感想」，有位學生回應〈一個現代中國青年的平心而論〉。

1971 年保衛釣魚台運動的時候，學生很興奮的掛出「中國的土地可以征服，不可以斷送；中國的人民可以殺戮，不可以低頭」這個五四標語；而在同一年的一篇倡議全面改選中央民意代表的評論上，學生也寫出〈誰是中國的主人〉這樣的文章來質疑「萬年國會」的不當。

可以說，當時我們自認是中國人就像呼吸空氣一樣自然。這樣的身分意識不只存在於一般人心中，後來成為台獨運動積極分子的很多人也是如此。比如我中學時代的同學，曾擔任台灣文學館第一任館長的台南人林瑞明。他在 1966 年高二時組織了一個名叫「丹心會」的團體，網羅當時同年級大半的文藝青年。這名稱取自文天祥的「人生自古誰無死，留取丹心照汗青」的名句，文天祥當時是他的典範。他在這社團的會員聯絡簿上題了「志在恢復漢唐雄風」，號召「關心國家興亡之有志之士」參加，並以孫中山同盟會的成就自我期許。

再如曾任政大台文所所長的高雄人陳芳明，在 1972 年春天尼克森訪問北京時，在台大的《大學新聞》上寫了一首批判美國「中國通」的詩〈聽說有人罵中國〉，這個中國當然不是指大陸「匪區」。他那時就讀台大歷史研

究所，以宋代史為研究領域，完全以中國人身分在發言。而那幾年他還參與「龍族詩社」的創建；這個深具中國象徵、也是創社緣由的社名「龍族」，正是由他命名的。

還有一位彰化人鄭邦鎮，曾擔任建國黨主席，後來也擔任過台灣文學館的館長。但在 1971 年保釣運動前後，他正在台大中文系攻讀中國文學博士，中國文學的豐富傳承當時對他而言，相信是可以讓他以中國人身分自豪的。

前述這三位我的同代人的中國意識，比當時一般台灣人都強烈許多，後來的悖反雖然激烈卻很可理解。我舉出這些例子，並非在訴說他們昨是今非，而在指明一點：中國曾經是不少台灣戰後新生代，在青少年時期突破小我、追求大我的精神初戀，中華民族主義曾經是這一代人成長時期接受現代啟蒙的起點，中國是他們的「天然成分」。

那時台灣人不只是中國人，而且還自認是中國人的主體所在。傳統中國的三個精神支柱「儒釋道」的重要傳人在 1949 年之後都落腳台灣，除了衍聖公孔德成與道教張天師來台之外，諸多渡台高僧也造就了後來台灣佛教的興盛。對台灣人而言，台灣不只代表中國，台灣就是中國。所以說，台灣人的中國人身分意識來到一九七〇年代都還是無可置疑的。但是此後事情開始有了變化。

中國人身分失落的開始

由上所述可見，台灣戰後新生代直到一九七〇年代都還是有著中國人的身分認同，然而幾十年後的今天「我們

中國人」一詞卻又變得囁嚅難言。為何竟然會有這麼大的變化？因素之一當然是台灣獨立運動的發展。

就在釣魚台問題醞釀的同時，1970 年元旦，美國、加拿大、日本與歐洲的個別台獨運動組織，在美國成立了全球性的「台灣獨立建國聯盟」。同年 4 月 24 日，兩名該組織成員鄭自才與黃文雄在紐約行刺訪問美國的蔣經國，未遂被捕。曾經在一九六〇年代因發表〈台灣自救運動宣言〉被國府軟禁的彭明敏，也在該年初在美國的幫助下逃離台灣，而在 9 月抵達美國。此後美國成為全球台獨運動的中心，對戰後新生代的台灣留美學生發揮了巨大的影響力，1987 年解嚴之後更是擴及台灣本島。

這個身分轉折看似台獨運動之功，是台灣內部因素發展的結果。但若我們把它放到當時全球大背景之中，就可清楚看到世局變化的重大影響。這個中國人身分的大轉折始於一九七〇年代國際局勢的變動，就是 1971 年 10 月的中華民國退出聯合國，以及 1972 年 2 月的美國總統尼克森訪問北京。這兩個互相關聯的重大歷史事件揭示了美國採取聯中（共）抗蘇的全球新戰略，如此中華民國等於是在國際政治上，尤其是被美國老大哥，剝奪了中國代表性。

台灣人的中國身分在這兩次相關事件後開始動搖，接著 1978 年底與美國斷交後更是進入式微過程。國民黨從此不只失去代表中國的正當性，它建立的黨國體制也逐漸在民主浪潮與經濟發展下逐漸崩解，連帶崩解的還有國民黨的中國理念。原來朗朗上口的「我們中國人」逐漸變得

囁嚅難言，取而代之的是「我們台灣人」。而原來從中國自由主義者雷震、殷海光等人汲取諸多思想養分的黨外民主運動，也逐漸被以「我們台灣人」為族群號召的台獨運動所取代。

這個身分剝奪的失落感在一九七〇年代初較為敏感的知識青年之間就已顯現。1972 年底的台大學生報刊曾發生過一次「民族主義論戰」[1]，當時論戰的一方就已明白說出，為了反共，中國的歷史可以割斷，中國人的身分可以棄絕。可以看出那時退出聯合國以及尼克森訪問北京的事件，深深震撼了台灣的知識菁英，對原來未曾置疑的中國人身分開始不安。1975 年本省籍政治人物黃信介與康寧祥創辦的《台灣政論》的出刊，更象徵著一個明白標示台灣之名的「非中國」政治聲明。更進一步，1979 年 9 月以台灣意識為主要基調的《美麗島雜誌》在台北創刊，12 月就發生了「高雄美麗島事件」，四十多人遭到逮捕判刑，並在隔年 2 月引起林宅血案。由於是公開審判，整個事件對當時叛逆青年發揮了深刻影響。這些都是在退出聯合國及與美國斷交的大背景下發生的。

總的來說，中國大陸在全世界範圍取得了代表中國的名號，國民黨體制因為失去中國代表性而陷入合法性危機，而以戰後新生代為主力的新興台獨勢力，則藉由民主

1 請參閱鄭鴻生《青春之歌》(聯經，2001)，第八章與第九章。

運動逐步在台灣取得了政治正當性。這三者在一九七〇年代同時發生，正是台灣由自居中國走到反中國之路的關鍵時刻。

國民黨中國的片面性

這個中國人身分竟然那麼容易受到外在局勢的影響，顯示國民黨的這個文化共同體的中國概念有著嚴重的弱點。1949 年國民政府撤退來台，兩岸敵對所帶來的斷裂，其實比日本據台五十年還要嚴重，它完全切斷了兩岸人民的具體接觸與互動。更嚴重的是，國民黨政權為了其代表中國的統治正當性，又做為全球冷戰的前哨，無所不用其極的將對岸描繪成妖魔之境的「匪區」。

國民黨在台灣施行了看似強大的中華民族教育，然而卻是頗為片面的中國人身分教育。對我們學生而言，炎黃以降各個時代的人物是中國人，參與到辛亥革命、五四運動以及八年抗戰的當然是中國人；本省人與流亡到台灣來的外省人是中國人，港澳人士、或留學在外甚至已轉成僑民的當然也是中國人。但是有一種人處於模糊地帶，那是 1949 年以後中國大陸的那好幾億人口。

當時在台灣說我們中國人如何如何，中國青年應當如何如何時，是不包括那將近十億人口的。我們宣稱要「反攻大陸，解救大陸同胞」，這個「大陸同胞」是無臉、抽象、觸摸不到的，幾乎不在「我們中國人」的意識裡，我們從教科書上知道的只是停留在 1949 年之前的統計數字

「四萬萬六千萬人」。可以說國民黨把這抽象的「四萬萬六千萬人」一起帶到了台灣，而將具體多樣的大陸人民描繪成「苦難同胞」的刻板形象，於是後來當活生生的大陸同胞出現在台灣人面前時，竟然頗為陌生。攤開中華民國地圖，我們也只看到1949年之前的三十五省行政區劃和有限的鐵公路連線。「中國」凍結在1949年。

在兩岸如此長期嚴重對立、不相往來，以及反共教育的強烈灌輸之下，我們對大陸的認識弔詭的隱含著將中國本身妖魔化的元素。於是當一九七〇年代國際局勢發生巨大變化，使得國民黨在台灣建立起來的中國代表性面臨嚴厲衝擊之後，台灣人對大陸的祖國想望遂逐漸萎縮，剩下來的卻是妖魔形象。

國民黨民族主義的局限

國民黨的中國論述還有另外一個嚴重問題。源於辛亥革命的中華民族觀，歷經五四，再到抗戰，原本有其立足全民、生動活潑的民族復興氣象；抗日戰爭靠此而能堅持到底。然而1949年撤退到台灣之後，這種民族觀卻變成僵化的國家意識形態，有了任何制度化了的現代民族主義難以避免的強制性、粗糙性與局限性。例如，它會呈現為一群民族菁英從上而下企圖喚醒落後國民的各種口號；會是全國一致的規訓，而忽略各地的多樣性；也往往會是中央集權的，而處處與地方勢力產生矛盾；又因為是受到西方刺激而生的現代思想，也不免要壓抑老舊「落後」的本

土傳統。

同時它在推行過程中的各種策略與概念，很多是因應當下治理的需求而產生的，事過境遷後往往失其時效，反而僵化為壓迫工具與絆腳石。於是當這套由知識菁英構想拼湊、尚未經過與社會基層磨合的中華民族主義，來到台灣之後就處處與在地既有的東西產生對立。例如將京戲/平劇稱作國劇，就將原有的地方戲曲歌仔戲、布袋戲等對立為不再屬於國族的，而加以壓抑。又如以現代北方官話為基礎的國語，冠上了國字號後，就又與漢語歷史上更古老的閩南語對立起來，將閩南語貶為非國族的，還在一段時期不准在中小學校裡說方言。

國府沒有能力認識到閩南語，這個做為中華文化重要傳承的古漢語，在日本殖民五十年間已經被摧殘大半而亟需大力拯救；沒能力認識到不去拯救復原典雅閩南語這一重要而豐富的文化傳承，後果就是從戰後新生代開始，雖然受到中華民族主義的教育，但因為沒能與其母語完全掛勾，後來也走上疏離中國文化的道路。可以說，雖然國府在學校壓制方言這件事，不是台灣閩南語退化的主要因素，甚至也不起直接作用，但由於其民族主義思維的局限性，就很難在其語言政策上落實到台灣人的母語基層了。

光復後國民政府將這套現代民族主義思想在台灣施行，就馬上帶來很大問題。台灣原是個中國傳統農業社會，才被日本帝國以殖民式現代化的統治狠狠的改造過，已經帶著現代民族國家的分離因子，衝突就在所難免。例

如很快禁止日文報刊，於是原已失去典雅閩南語能力，而以日文為主要現代化語言的台灣菁英，頓時失去語言工具。國民政府以其現代民族主義的局限觀念，理所當然要清除民族敵人的語文。然而沒有機會經由辛亥革命、五四運動、抗日戰爭等中華民族運動的洗禮，未能有機會學習現代白話中文的大部分台灣菁英，卻又是曾經被迫經由日文來學習現代生活的一切詞彙與觀念的。

國民政府雖然才以現代民族主義動員了中國人在抗戰中勉強取得慘勝，卻又為這套思想所束縛，而沒能理解台灣在光復後存在著嚴重的後殖民與去殖民問題，再加上其他內外在因素，於是二二八事件就難以避免了。國民政府無能處理好被日本統治了五十年、又被施以日本式現代化教育的台灣社會，這個現代民族主義的局限性是其中一大因素。[2]

在這種民族主義所內涵的壓迫性下，中華民族思想變成孤懸在上、沒能落實到台灣鄉土的國家意識形態，以致被罵為「中原文化」，雖然它與中原一點也沒關係。這裡可以看到這段時期國民政府對台灣地方文化的壓抑，並非今天台獨派所認為的「中國」對「台灣」的壓迫，而其實是粗糙片面的現代民族主義對地方傳統與多樣性的壓迫，而被誇大為「國族」矛盾。

2　請參閱收於本文集的〈關於東亞被殖民經驗的一些思考〉與〈「二二八事件」可以避免嗎？〉。

此外，任何民族主義的操作皆避免不了對外與對內二分對立的機制。國民黨在台灣的中華民族思想，對外以中共為其二分對立的對象，對內則獨尊「國字號」而貶抑地方傳統。這些僵化成國家意識形態的民族主義思想，就成了後來被台獨運動攻擊的最脆弱的一環。然而這套現代民族主義思想模式也完全由台獨運動承接，台獨運動是在台灣戰後新生代吸吮這套現代民族主義思想養分後茁壯發展的，因而也帶著它的局限性，我們在下文會進一步分析。

總的來說，「天然統」與「天然獨」一樣，皆受到政治操作很大的影響，而有脫離自身歷史與傳統的嚴重缺陷。因此國民黨在台灣建立的中華民族思想的式微，除了因為一九七〇年代遭逢聯合國和美國這雙重拋棄的打擊所導致中國代表性的喪失，以及一九八〇年代以後台獨的親美反中思想的成形等這些因素之外，還有本節所述的它自身僵化了的中華民族主義的缺陷這因素。當然國民黨中華民族主義在台灣的失敗，不只是因為自身的這些缺陷，還遭受到台獨運動所推動的去中國化的「台灣民族」意識的強大衝擊；而「台灣民族」意識的形成又受到日本殖民台灣五十年的強烈影響。這些重要因素，我們接下來探討。

二、中國身分的三次斷裂

從一九六、七〇年代的「天然統」到新世紀「天然獨」的轉變不可謂不大，甚至是個身分意識的世代斷裂。

而這個世代斷裂在台灣其實並非首次發生，在這之前的百年來，也就是從十九世紀末日本占領台灣以來，這種重大的世代斷裂曾經發生過幾次了。

為什麼從十九世紀末談起？因為我們必得面對這麼一個假設性問題：如果中國在 1894 年的甲午戰爭沒有戰敗，情況將如何？答案很清楚是不會有乙未割台這件事，也可能不會有辛亥革命，海峽兩岸不會有今天這樣的問題，當然整個東亞局勢也一定大不一樣。總之就不會有我們今天面對的台灣人身分問題。

乙未新生代的大斷裂

做為關鍵的 1895 年，日本據台之後立即著手改造台灣社會，尤其是教育體制。日本殖民政府先於 1896 年設立國語學校來培養台灣的日語人才，1898 年開辦以日語上課的公學校，做為台灣人的小學教育。接著 1919 年與 1922 年兩次頒布「台灣教育令」，建立了以同化政策為導向，從公學校、中等學校到高等學校的一套完整的現代中小學教育體制。在這套體制下受教育的台灣人子弟，基本放棄了原來傳統學堂的漢文教育，轉而接受日本的殖民式現代化教育。

在這關鍵年代，是否有機會接受這套現代化教育，或者反過來說，是否還有機會接受傳統的漢文教育，基本決定了他們看待中國大陸的態度。對我家族而言，我的祖父只讀過漢文學堂；我不識字的祖母只能從傳統戲曲來安身

立命，一生只穿唐裝，髮油還是來自家裡盆栽的蘆薈，而最大的美容工程則是挽面。我的祖父母沒機會接受最起碼的公學校教育，他們在有生之年提到海峽對岸，開口閉口都還是「唐山」，就像那首台灣民謠〈思想起〉的歌詞「唐山過台灣」那樣。我祖母直到晚年的一九六〇年代還是一身傳統唐裝打扮。

他們下一代的我父母伯叔們則從小接受日本殖民現代化教育，開始穿起西服洋裝；日本教育成了他們現代啟蒙的來源，日語成了他們主要的論述語言。這個影響非常大，造就了他們這批乙未新生代的現代化世界觀，然而卻是帶著日本殖民風格的。用這麼一個殖民式現代化世界觀來觀看海峽對岸，一個「落後支那」的圖像也就在所難免。

這是兩代之間的巨大差異，接受日本現代化教育的我父母那代人，看不起我祖父母那代人的缺乏現代知識與落後。前清遺民的我祖父母輩回首遙望的是「唐山」，吃穿閱聽的是中國傳統的閩南樣式；而我父母輩，也即是涵蓋到李登輝的這一輩，隔海看到的卻是日本教育下的「支那」，他們追求現代化，對傳統閩南文化習俗就不能不抱著鄙視的態度了。他們不僅對傳統文化抱著鄙視的態度，對抱殘守缺的他們的父母輩也抱著鄙視的態度。他們不看歌仔戲與布袋戲，而看起日本與美國電影；他們不讀《三國》與《水滸》，而讀起紫式部與芥川龍之介；他們不聽南管與亂彈，而聽起日本歌謠與西方音樂了。

他們的現代化世界觀與五四運動影響下同一時期的中

國大陸知識分子，基本上是在同一條軌道上的，差別在於他們這一套主要來自日本殖民政權由上而下的灌輸，而且日文成了他們的主要思想與論述語言。這是「原鄉唐山」情懷到「落後支那」心態的變化，是前清遺民到乙未新生代的第一次世代斷裂。

戰後新生代的斷裂與連接

1945 年日本戰敗是另一個關鍵性的轉折。台灣光復後，日本殖民體制被中華民國體制取代。我父親那一代人頓時成了失語的一代，因為他們所熟悉的日語被認為是敵國的語言不再能公開使用，同時他們對乙未之變後在中國大陸發生的現代化革命運動基本上是陌生的。然而他們的兒女，即戰後嬰兒潮的這一代人，卻是重新接受中國教育與美國式的現代化教育的第一代。

1949 年國民黨撤退到台灣後開始全面在中小學校實施的民族精神教育，基本上是台灣戰後新生代接受的第一個啟蒙教育。但這個中國教育並非回復到我的祖父母那一代人以閩南語或客家話來傳授的傳統漢文教育，而是一個新中國的現代教育。這個新中國是以辛亥革命為主軸，以現代白話中文的國語來敘述的中華民國。中華民國有其特定的中國概念，雖然在某種程度上容忍唐山傳統，但如前述基本上是一個現代民族國家概念，傳統只是用來支撐這個國族目標，尤其它又是撤退到台灣的偏安政權。

儘管中華民族精神教育具有如前所述的片面性與局

限，它所容忍的中國傳統還是能與台灣的民俗社會接軌。中國歷史從黃帝開始，接著堯舜禹湯文武周公一路講下來。因此我們在學校學習的中國歷史與地理，基本上與台灣的傳統戲曲與習俗一致，堯舜禹湯與媽祖關公並列，都是屬於我們的傳統。這個共同的文化歸屬感是我們戰後這一代人與我們父母輩不一樣的第一個重大的中國概念，中華民國的「神州大陸」也是我們台灣民俗上的眾神之州，台灣民間信仰的諸多神祇幾乎全是來自神州大陸。

這些前清遺老為我們戰後新生代留下的珍貴遺產，不屬於現代知識分子的論述言說範圍，而屬民間領域。例如我那不識字的祖母，相對於我祖父面對兒子時的失語，是沒這問題的。她終其一生都是傳統打扮，不太受現代化影響。她的安身立命來自傳統社會關係與地方民俗戲曲，由此來確定她的身分與認同。與她一樣不識字或識字不多的大半勞動人民，也都是以此來安身立命，傳統民俗的說書、歌仔戲、布袋戲與民間信仰等都是他們豐富的精神泉源。

就是說台灣社會歷經日本殖民政權五十年由上而下的強大改造，雖然造就了一批以日文為論述語言的現代知識菁英，但沉澱在中下層社會的傳統文化卻還維持著一線生機。中國傳統社會用以潛移默化的各種基層文化傳承，並沒有因為日本殖民政府的現代化改造而全面斷絕，斷絕的主要是傳統士大夫的那套語言、論述與思想。大半不識字或識字不多的，包括婦女與勞動階層這一大批人口，他們還能從倖存的民俗戲曲與傳統信仰汲取精神養分。也就

因為還有著這麼一大片劫後的餘生，光復之後竟然死灰復燃，讓我們這個戰後新生代以隔代遺傳的方式，去接上祖父母的前清遺產，直到一九六〇年代他們慢慢凋零。

而這些經驗竟然也能夠與當時的民族精神教育連結上。1958 年李翰祥在香港拍攝第一部黃梅調國語古裝片《貂蟬》，這可能是接受日本教育的我父母第一次看國語片，也帶著我去。我對電影裡的人物並不陌生，是跟著祖母到處看的歌仔戲、布袋戲一樣的故事。李翰祥的黃梅調古裝戲風靡全台，1963 年的《梁山伯與祝英台》更是轟動，聽不懂國語的祖母也跟著入迷的堂姐去看了，回來後也是滿口「山伯英台」，因為那也是她熟悉的歌仔戲目。

這是一個跨世代的奇妙連結，前清遺產在這些不識字或識字不多的勞動階層與婦女，也就是沒太受到日本殖民現代化洗禮的這些人中倖存下來，並且與戰後新生代所接受的中華民族精神教育聯繫起來。

此外我們也很快掌握了新中國的共通語——現代白話中文，運用現代中文的邏輯思辯能力比起渡台外省人士毫不遜色。這個新的「中國文化共同體」在有著舊唐山養分的土壤上，以不到二十年的時間就在台灣重建起來了，現代中文成了我們這一代人使用的思想與論述語言。[3]

戰後新生代不僅接受中國教育，而且也是接受美國現代化思想的第一代，因此我們這一代也不太看得起父母那

3　請參閱收於本文集的〈台灣人的國語經驗〉。

一代，畢竟日本是戰敗國，它的現代化不過是二手貨。接著就是大批的往美國留學。

總之，台灣在光復後從乙未新生代的「落後支那」心態到戰後新生代的「神州大陸」憧憬，不管在論述語言的掌握上，還是中國人的身分意識上，在我們父子之間都是再次的世代斷裂。這是第二次的斷裂。

解嚴後新世代的又一次斷裂

然而如前所述，從一九七〇年代世局的變化開始，中華民國失去了中國代表性，黨外民主運動勃然興起，1987年解嚴後台獨運動有如脫韁野馬，最後到2000年民進黨的成功奪取政權，不接地氣的「神州大陸」想像遂不再可能。就在這個空虛關頭上，李登輝一輩的「支那觀」遂被召喚回來，尤其是在1990年他藉著「三月學運」將舊勢力清除出國民黨權力核心之後，所展開的「去中國化」的操作，如此影響了整個解嚴後的新世代。

此外在一九九〇年代冷戰結束後，美國成為全球獨霸，其新自由主義意識形態也成功的稼接到「落後支那觀」與「大陸匪區觀」上。大陸的「缺乏民主自由」相對於台灣在李登輝掌權後的「民主自由」，就成了一種「落後」，隔著海峽望過去，「進步的社會主義中國」遂又淪為「落後支那」，甚至是「妖魔中國」。如此一路走到新世紀的各種反中運動，如2005年「三二六遊行」出現的標語「Go Fuck Yourself, Brazen Chinaman」、2014年「太

陽花運動」將馬英九罵為「支那賤畜」，以及蔡英文讚許新世代「天然獨」的今天。這即是第三次的世代斷裂。

一百多年來台灣人心中對中國大陸的不同感情與觀念，我們可以歸納出前後重疊的四個時期：最初是前清遺民我祖父母那一代人口中的「原鄉唐山」，接著是日據時期我父母輩接受殖民式現代化教育所學來的「落後支那」，再到光復之後接受國民政府中華民族精神教育的我這一代人所憧憬的「神州大陸」，最後二十世紀晚期興起的台獨運動又將這神州之地描繪成「妖魔中國」。可以說由於多次歷史性的大變化，造成了台灣人中國意識在世代之間的多次斷裂與重組。[4]

從上討論可知，台灣人的身分意識不能被孤立來看，它是相對於外在形勢而變化；而「台灣民族」這概念也要回溯到十九世紀末的乙未之變。

三、台灣人身分的歷史淵源

在進一步討論「台灣民族」這問題之前，讓我們先來考察「台灣人」這名稱的淵源及其歷史變化。

---

4 請參閱收於本文集的〈台灣的大陸想像〉與〈台灣的認同問題與世代差異〉。

誰是台灣人？

如今很多人頗安於台灣人這個自我認同，但這身分並不曾被明確定義過。歷史上它向來是指稱說閩南語的人，而台灣話或台語指的就是這些人講的閩南語。這看似閩南語族的霸道，卻有其歷史淵源。

我在台南城裡長大，祖父母與父母也都在這裡出生成長。所謂的台南城指的大約是清代所築城牆圍繞的範圍，再加上西門城外的五條港商區，只占戰後台南市現代區劃的幾十分之一，城牆早在日據時期拆掉了，卻仍是傳統台南的核心地帶。

我有台灣人的觀念，首先來自我們住的老巷裡頭的一家外省鄰居，在我童年的一九五〇年代他們在大街上租了個店面開鐘錶行，這一家人又在我們巷子裡租房子住。我從長輩學到他們是「外省人」，而我們則是「台灣人」。我們講的是「台灣話」，他們家一位老祖母講的卻是我聽不懂的家鄉話；他們家的小孩和我們玩在一起，講的台灣話則與我們一樣，聽不出分別。

接著我聽長輩說，剛結婚的堂姐嫁的是「客人」，即是閩南語裡的客家人。然而這個堂姊夫卻還是同我們講一樣的台灣話，長的跟我們也沒差別，以致讓我弄不清這客家人名稱的意涵。直到後來我母親的縫紉補習班來了幾個講客家話的屏東女孩，才得以讓我以客家話來區分出客家人的身分，以及讓我進一步確定我的台灣人身分。

在這段身分定型化的成長時光，有一天我在大街上看到幾個服飾與神態都與台灣人頗不一樣的一家人，我從身旁的大人口中得知他們就是現在我們所稱的原住民。如此我就在這過程中清楚的建立了我的台灣人身分，這個身分是有別於原住民、客家人和外省人而確定下來的。我小時候不曾聽過福佬人這個在台灣島上有些地方用來與客家人區別的稱呼，台南城裡人並不需要這個自稱，因為平常是「看」不到一個客家人的。甚至台南城裡為數不少的福州人也都消聲匿跡，混在台灣人裡頭。比如巷口大街上有家開電器行的，到很後來才從母親口中得知他們是福州人。

台灣之名的歷史與地理淵源

我們可以基於政治正確的理由，認定這是台灣閩南語族霸占了台灣人之名。但從歷史發展的角度來看，台灣人這稱呼確實原本指的就是明鄭開始的閩南移民後代，而與台灣一名的來歷有著密切關係。台南赤崁樓北側的成功國小在清代曾是台灣縣署所在，如今附近還留下一座縣城隍廟。這個台灣縣署管轄的是後來的台南縣市。「台灣縣」這個如今會令人不解的名稱從何而來？

明鄭在這裡建立政權時並不用台灣之名，而稱東寧、承天府等。清廷收取台灣之後才正式使用台灣之名。清朝初年延續明鄭時期的建置，設一府三縣：一個台灣府，隸屬於福建省，管轄台灣（台南地區與澎湖）、諸羅（嘉義、雲林地區）與鳳山（高雄、屏東地區）三縣。台灣府的府

治與台灣縣的縣治都設在如今台南市中心，然而當時並無台南之名，而稱台灣府。又因為這是全島唯一的府治，就簡稱府城。因此當時台灣這地名狹義來說，指的就是台南縣市這塊區域 (2010 年底台南縣市合併為台南市)。由此台灣之名又被泛指這個島嶼，雖然當時清廷的管轄尚不及於全島。

直到雍正年間台灣府的格局基本不變，只是隨著漢人逐步往北開發而多了彰化縣 (管轄彰化、台中地區)，並獨立出來一個澎湖廳。鴉片戰爭後，西方新興勢力頻頻叩關，隨著北部的逐漸開發，茶葉、樟腦與煤炭也吸引了西方商人。因此在英法聯軍之役後的咸豐八年 (1858) 簽訂的《天津條約》裡，北部的淡水、雞籠與南部的安平、打狗一起成了台灣的對外通商口岸。因應北部地區的快速發展，清朝於是在光緒元年 (1875) 增設了台北府，管轄淡水 (台北地區)、新竹 (桃竹苗地區) 與宜蘭三縣，而南部的台灣府還是保持原名，只是由鳳山縣分出一個恆春縣 (屏東地區)，總共是二府八縣一廳。現在鳳山、左營、恆春、彰化、新竹等都還留有古城門，原因即是它們都曾是當時的縣治。而當時的台灣府與台北府，這島上南北兩府則互不統轄，各自隸屬福建省。

但是世局變化更快，迫使清廷在台北建府才十二年的光緒十三年 (1887)，正式在台灣建省，省治最終落腳台北府；並在東海岸的台東、花蓮等地設立「台東直隸州」，庶幾將全島納入其行政管轄之下，如此以台灣之名稱呼

全島總算名正言順。此後原來在南部的台灣府就改稱台南府，這才是台南一名的開始。就是說，從清朝初年到清末台灣建省為止的二百多年間，現在的台南一直是台灣府的府城所在，台南縣市則稱台灣縣。住在這裡的人自稱台灣人或府城人，而不知有台南之名。在這二百多年的時間，台南不只被稱為府城，還獨占了台灣之名。由此我們可以理解到，台南人的台灣人身分觀有著長遠的歷史淵源。

這台灣之名的獨占又有著更實在的歷史地理的原因，台灣一名在明鄭時期也寫成大員或台員，這三個名稱的閩南語發音除聲調外基本相同，如今學界多同意這些名稱來自台南安平一帶的原住民地名 Tayouan。於是這漢人移民的最初地區就一直使用台灣一名，直到二百多年後的 1887 年台灣建省之後，才有了台南這新地名，而台灣一名才毫無混淆的成為全島之名。然而在有了這新名稱才不到八年的 1895 乙未年，日本帝國就占領了台灣，也將總督府設在台北。因此府城人明確的成為台南人是在日據時期的五十年間完成的，然而並沒改變他們自覺的台灣人身分意識。

台灣人身分核心的局限

考察台灣之名在三百多年來的歷史淵源可以讓我們理解到，台灣這名稱曾經是很明確的與來自福建的漳州與泉州地區、講閩南語的移民歷史緊緊綁在一起。這不僅成為我成長年代台灣人身分的背景，也是後來台灣人政治運動

難以避免，也甚難突破的身分核心。

雖然台灣人這名稱百年來也曾擴大過其內涵，但就因為它曾經如此專門用來指稱說閩南語的台灣人，以致當台灣的族群政治在一九九〇年代開始氾濫，並具有強烈排他性格之時，李登輝才會提出與「中國人」對立的「新台灣人」這名稱，企圖涵蓋被老台灣人一名所排斥的原住民、客家人與外省人。同時身分證也不再記載籍貫，而改為出生地，讓省籍從身分證上看不出來。然而只要看看如今年輕人之間的省籍意識並未消退[5]，只是轉入潛流，可知李登輝的理想並未能實現。這個台灣人身分的局限性後面會再詳談。

與「新台灣人」相應的一個名稱則同時出現在中國大陸，當台灣在 1987 年解嚴之後，很多外省籍老兵回鄉探親，他們在台灣原是不被視為台灣人的，但這時卻都被中國大陸統稱為「台灣同胞」，簡稱台胞。這也是兩岸分裂下台灣人之名的另一發展。

四、台灣民族建構的歷史條件

從上所言可知，台灣人身分除了很明確的與講閩南語的移民緊緊綁在一起，而成了台灣人政治運動難以突破的

5 最近的例子是齊柏林墜機身亡後引起的有關外省籍與國民黨的一些評論。

身分核心之外，又歷經了百年來中國人意識的多次斷裂變化。這些都構成了台獨運動打造「台灣民族」的歷史背景。

班安德森民族理論的挪用

世紀之交的 2000 年 3 月正值陳水扁當選總統，促使台灣獨立運動邁向新階段之時，國際知名的民族理論大師班納迪克．安德森 (Benedict Anderson，下文簡稱班安德森) 教授來台灣給一個「全球化時代的民族主義想像」演講會，我應邀在會上發表回應。[6]

那時正值民進黨首次奪得政權，社會氣氛有了大轉變，台灣意識尤其高漲，台獨人士對獨立建國更是滿懷憧憬。班安德森的名著《想像的共同體》(*Imagined Communities*) 早已翻譯成中文出版，在台灣的知識圈廣為流傳，他的民族想像理論極為鼓舞台獨人士，引為獨立建國的理論依託，我在會場上可以充分感知到他們的興奮。班安德森就是在這樣的氛圍中來到台灣為他們打氣。

班安德森的民族建國理論，是以二戰後東南亞民族國家獨立建國的歷史為素材歸納出來的。他想指出的是東南亞的這些被殖民帝國隨意瓜分而出現的國家，是在國家成立之後才用民族主義的方法去建構一個民族共同體；卻因為這種「民族」不是「天然的」而是人為的，所以問題重重。

6　請參閱收於本文集的〈台灣民族想像的可能及其障礙〉。

這本書又是從西方的殖民者觀點，來批判和貶抑二戰後從殖民帝國控制下獨立的東南亞新興民族國家，如印尼、馬來西亞、菲律賓等。然而台獨派學者，包括他的學生，卻把他的理論倒過來使用：既然「民族」這個東西可以人為的建構出來，那我們也要用同樣的方法從無到有來建構「台灣民族」這個東西。聰明的班安德森當然知道他這些學生的用心，但不曾表示異議，反而適時推波助瀾。

不管他這套理論是否如實呈現東南亞國家的狀況，當被用到有著中國傳統社會結構與歷史的台灣，卻是問題重重。我在那次回應中除了考察「台灣民族」觀念形成的歷史條件外，也提出一些問題。

日本殖民統治種下的歷史條件

台灣的民族想像首先種因於日本殖民統治，這是第一個歷史條件。從班安德森的觀點來看，日本的殖民統治在台灣的民族想像上起了十分關鍵的作用。在這之前，台灣人這身分並非台灣島民共享的身分詞彙，住在台灣島上的除了原住民外，更多的是互相械鬥的漳州人、泉州人與客家人，還有不少不成勢力的潮州人與福州人。這些漢人移民並沒有台灣人這樣的一體歸屬感，而與大陸內地其他人一樣，以北京為班安德森所謂的朝聖中心，努力栽培子弟上京考取功名。

然而日本的殖民統治不僅斬斷了往北京朝聖的可能，還基本結束了漳州、泉州、客家與原住民之間的多語問

題，他們都統一在日本話的單一官方語言之下。這個以日語為媒介的現代化教育，讓他們只有用日本話才能在現代化的世界裡互相溝通與想像，包括民族想像的可能。所以說日本殖民統治用日本話幫助清除了台灣民族想像在語言上的第一個障礙。

日本殖民政府雖然用日語教育了台灣的乙未新生代步入現代化大門，卻不將他們接納為日本人，他們仍然是次等國民的「清國奴」。日本在發動侵略戰爭前後的一九三〇年代中期開始皇民化運動，但已經太遲了，未能完全將台灣人成功改造成為其死命的皇民。但是它的殖民統治卻幫助界定了這個民族想像的地理範圍，就是日本統治下的台灣本島與澎湖群島這兩塊區域。這些都像班安德森所言，殖民地的行政邊界成了新的民族想像的邊界。

脫亞入歐的現代化競逐

日本據台雖然為後來的台獨運動界定了一個地理範圍，但這絕非台灣能脫離中國的充分條件。台獨運動並非只是歷史上的地方割據、自立為王，而是與現代化大潮有著密切的關係。這一點是班安德森沒有談到的。

當十九世紀西方現代化大潮隨著其軍事實力來到東方，不少人頓然自覺落後，失去了對自己文化的自信心。這種情況尤其發生在本來就屬於社會支配階層，並在現代化改造中得到好處的新一代知識菁英。這批知識菁英不僅完成了自我改造，還希望將自己的國家也改造成歐美的模樣。

在這條路上走得最早也最成功的毋寧是日本，他們在明治維新啟動後，就明白宣示「脫亞入歐」的國家總策略，並一舉將原本受到不平等條約宰制的落後國家，改造成與西方諸國並駕齊驅的列強。這個脫亞入歐的心態在台灣就表現在與中國分離的驅動力上。

日本殖民統治者據台之後所進行的現代化工程，為新的民族想像提供了一個否定過去的武器。如前述我父母這一代人看不起我祖父母那一代人的守舊、落後、迷信、抽鴉片、不衛生等，看他們是屬於落後的支那。由此而來的文化羞恥感與自卑感，幾十年後也轉成了否定中國身分的心理條件。

在這意義下，台獨運動也是一個在現代化旗幟下的脫亞入歐運動，因此呂秀蓮才會坦白的感謝日本帝國在甲午戰爭中擊敗清朝，而將台灣割離落後亞洲核心的中國。對台獨派而言，日本據台不只是割據一塊土地，還帶來了不同於中國大陸的，更先進的日本式現代化改造，即使這是從上而下的、被賜予的現代化改造。在這樣以西方現代化為標竿的競逐中，被戴上落後中國這頂破帽子的國民黨就吃了大虧。[7]

可以說由於自身有著這麼一個脫亞入歐的衝動，我們的觀念與情感遂更深一層的被西方現代觀念所影響。如此我們不少社會菁英是天天從台灣這個全球化的邊緣，直接

7　請參閱收於本文集的〈水龍頭的普世象徵〉。

望向如今是西方世界中心的美國，或者望向日本與西歐那些次中心，渴望著被看到。在這個巨大影響下，如今也同樣熱衷於打造現代社會，汲汲營營於競逐西方標竿的中國大陸，不僅不能召喚這些台灣菁英，反而構成台灣菁英直接與全球中心或次中心掛勾的障礙。他們想要直接與歐美現代中心掛勾，要與北京或上海菁英競爭誰更接近紐約或巴黎，既無需也不要透過北京或上海來轉一手。

換言之，兩岸分裂百年之後，在與中國大陸競逐誰更接近全球現代中心的心理下，台灣菁英焦慮恐慌的是他們可能會淪為邊緣的邊緣。他們希望直接與歐美中心接軌，能夠直接被西方看到，甚至成為西方中心的一部分，而不被北京或上海這些只是邊緣中心所阻隔，這是台獨派追求西方現代性的底層心理機制。這麼一種追求西方現代中心的認可與接受的心理，並不為其熱衷追求者所自覺，包括兩岸不分左右的西化知識菁英。

班安德森在這場演講會後的私下場合曾追問我一個三代之間的問題。他問說我覺得與父母還是祖父母比較接近，我不假思索回答「與父母比較接近」。這應該是他期待的答案，因為對他而言我與父母所共有的現代化思想基礎，即使有著美國式與日本式的不同，還是比較有助於他所同情的台灣民族的建構，而我祖父母那一代前清遺民的東西卻可能起妨礙作用。然而後來我在細思回想之下卻覺得事情沒這麼簡單，我的情感也沒這麼片面。祖母其實曾給過我頗大的影響，我在就學前的幼年時光曾一路跟著他

在台南城裡看過各種傳統戲曲。不管如何，班安德森的提問與回答讓我感受到「西方現代性」的追逐在民族建構上的核心位置。

總的說，日本據台所帶來的不同於中國大陸的殖民式現代化路徑，使台灣有了脫亞入歐的分離運動的可能，這正是台灣民族想像的第二個條件。

親美反共意識形態的推波助瀾

分離運動在台灣民族的打造上所必要的對中國的否定，除了來自現代化因素外，如前所述也弔詭的發生在國民黨政權時期。國民黨的思想基礎除了那套片面僵化的中華民族主義之外，還有個很重要的親美反共意識形態。這個意識形態在分離動力上也起了作用。

在二戰結束後的冷戰局勢裡，作為冷戰前哨的中華民國被嵌入一個類似美國保護國的位置。在那種國共鬥爭的嚴峻情境下，台灣的主流思想基本上是受限於親美反共的思想框架的。這時的黨國體制不僅在思想上，同時也在實際行動上，對左派進行全面鎮壓與肅清。一九五〇年代的左翼肅清遂造成台灣從日據以來的左派傳承完全斷裂，以致在隨後的幾十年甚至到今天，都極為缺乏左翼的聲音與挑戰，可謂全世界少有。國民黨於是很成功的在台灣建立了一個幾乎不受任何挑戰的反共社會。

在缺乏能對美國價值進行批判的左翼思想的環境下，台灣的進步運動只能在有限的親美反共的範圍內，尋找反

抗的資源。這就是一九五〇年代以降，雷震、殷海光、李敖等人的自由主義與全盤西化，以及早期黨外人士所啟動的民主運動的主流思想。從那時起，我們的反抗，包括剛萌芽的黨外運動，基本上都是在親美反共的框架下運作，當年能擺脫戒嚴體制管轄的知識菁英也多半前往美國或英國留學，在島內能對此有所反思的左翼則被迫淪為另類與邊緣，這個「消失的左眼」正是台灣進步運動的嚴重缺憾。

這個親美反共的意識形態與作為，不僅為台灣的民族想像事業清除了思想上的抗體，也在其發展上起了推波助瀾的作用，就是建立一個將對岸的中國人視為對立他者的心理潛意識。然後國民黨又被有意無意的認定是傳統中國的代表，於是在我們戰後這一代的西化潮流中，反國民黨、反傳統與反中國遂有了心理連結的可能。

半個世紀來，這個意識形態在台灣人心中潛移默化，即使在世局已經起了巨大變化之後，仍舊發揮著難以低估的影響力。例如 2003 年在台灣參加抗議美國入侵伊拉克的示威遊行人數甚少，而在有關新世紀初的巴爾幹半島的族群衝突，以及近年來的中東戰事，我們的媒體不分政黨傾向基本上都站在親美國政府的立場，抄襲西方主流媒體的報導。幾十年來我們每個人心中都存在著一個不容否認的美國價值，用借來的帝國之眼來觀看世界，以為來自帝國的所有觀點都是普世價值。這種心態在進步圈子裡也一樣難以擺脫。

因此不少戒嚴時期的反共口號，比如繼續將中共人士稱作匪類的標語，就很自然的再現在各種運動場合，例如2005年台獨運動「三二六」遊行的「打倒萬惡共匪」、2008年11月圍困陳雲林事件的「陳匪雲林」，甚至2014年太陽花運動的「覺醒青年」也不能免；可謂鮮活呈現出民進黨毫無反思的繼承了國民黨的反共意識形態。國民黨過去將中國大陸妖魔化如今可謂自食其果，更讓台灣人陷入兩岸對立的困境中。

這種普遍心態還與台灣的特殊處境有關。戰後美國沒有露出帝國本色將台灣當成殖民市場，反而給予經濟發展的機會，建立緊密的經濟聯繫，遂極大促進了台灣社會的親美性。

總之我們原來從國民黨中華民族主義所學到的中國人身分，是局限在親美反共的思想框架下的，如今當這個身分退卻之後，這思想框架就轉變成為親美反中了，一樣的意識形態以及一樣的對立面。因此可以說，1949年退處台灣的國民政府及其親美反共意識形態，為台灣民族想像創造了第三個歷史條件。

最後國民黨政權作為現代民族國家所進行的普及教育，並統一語言、教本與歷史觀的整套做法，也為台灣的民族建構準備好了思想教育的條件；從教育部在李登輝當權後逐步走上「去中國化」之路可以清楚看出，比如以「終戰」取代「光復」、將中國史併入東亞史的新歷史課綱。由此來檢視現在的台獨運動者，如前所述其中很多竟

是以前國民黨積極的忠黨愛國分子，或是無聲的順從者。從班安德森的理論來看，這並不矛盾，李登輝本人就是一個很好的例子。

五、台灣民族建構的障礙

所以說台灣民族的想像與建構，是由日本殖民統治、國民黨政權以及冷戰局勢，接連催生與界定的，而在李登輝的「新台灣人」想像中走向高峰。然而前面提到台灣人身分一直有其歷史包袱，底下我們就來考察其內外在遭遇的問題。

來自中國因素的各種路障

首先台灣民族想像在其源起同時，就受到另一個更強大的民族想像——中華民族主義的挑戰。中華民族主義是深深受到帝國主義的刺激而發展的，尤其是日本占領台灣以及後來的侵華戰爭。乙未割台一方面開啟了台灣民族想像的可能，另一方面則不僅在中國大陸強化了中華民族主義的發展(康梁變法的主張由此而來)，也在台灣開啟了心懷祖國的現代化知識分子的抗日運動(關於這點後文將會詳談)。

再來，國民黨在台灣雖然以親美反共政策為台灣民族想像推波助瀾，但也強化中華民族的各種物質的與非物質的元素，並製造了不少台灣民族想像的路障。例如台北故

宮博物院就繼續散發著，有如班安德森所指出的「博物館在民族打造上的神聖光芒」。而且台北故宮的收藏是與台灣傳統民俗有者深刻的內在勾連的，閩南文化是其中的一個組成部分。很多台獨派不願面對自身的這種糾結關係，就只能去搬出與他們無關的原住民文化，不管是否真正理解其內涵。

又如中華民國的現實領域「台澎金馬」，裡面的「金馬」成了尾大不掉的東西，成了台灣民族想像中的疙瘩——金門人、馬祖人是不是新台灣人？這些都是台灣的民族想像所內涵的矛盾。

可以說，一百年來在台灣同時萌芽並存的兩種現代民族主義的這個台灣的內在矛盾，構成了台灣民族打造的一個最大的，而且可能是致命的障礙。這是我在班安德森的那次演講會中對他提出的一個現實問題。

就班安德森的民族建構理論而言，後進新興國家的博物館發揮著民族想像的強大功能。然而台北故宮博物院那些寶物的收藏在一千年前的北宋就已經開始了，歷經金元明清四代的陸續收藏，傳到民國手中，最後國民政府把它很重要的部分帶到台灣來。以班安德森的理論來說，單從博物館的傳承這一項，我們似乎可以推論出中華民族的想像竟是發端於宋代。

這聽來是有些荒謬，然而宋代卻是個有趣的時代。它的印刷業鼎盛；它開始了說書的傳統，是中國白話小說的濫觴；它完備了以才取士的科舉制度，讓所有的讀書人，

以其通用的官話，在其統轄領域內有個來到首都的朝聖之旅。所有這些商業印刷、小說、以才取士、通用官話以及掌握知識的人的進京朝聖之旅，都是班安德森在《想像的共同體》一書所描述的民族想像的諸種歷史條件。這些條件竟然早在宋代就發生了，但是我們今天卻不會說中國的現代民族國家始於一千年前的宋代。

顯然班安德森的民族理論有嚴重漏洞，以致於應用到中國的歷史情境就破綻百出。或許我們用「民族國家」、「東方專制主義」或「天朝模型」等來觀察中國以及台海兩岸關係，都是犯了薩依德 (Edward W. Said) 指出的「東方主義」的錯誤，這是當時我對班安德森提出的一個理論問題。

班安德森的幽暗用心

班安德森在這次演講會上，曾經提到他從一位在美國的台灣留學生聽來的一件事。他提說，有一位來自中國大陸的男留學生，對於台灣獨立的主張十分激憤，說出要 X 盡所有台灣女人這種話。班安德森覺得這事很有象徵意義。

無論班安德森轉述的內容是否屬實，我們知道全世界帶有法西斯種族主義傾向的男人，都會有這種集體強暴敵對者婦女的念頭。較近的例子是新世紀初巴爾幹半島的族群衝突；再早的是 1937 年的南京大屠殺；更早的還有 1895 年日本軍隊占領台灣時，在鎮壓了地方武力的反抗後，對婦女施以姦淫凌辱的手段，這些都是載之史冊的。

這種集體強暴行為並不只是在發洩性欲，更是勝利族群的男性向敵對族群男性耀武揚威的精神鎮壓。這裡或可看出族群政治裡所潛藏的男性的、法西斯的心理因素，是那般充滿著集體的精神病徵。

由此來看，中國大陸留美學生中極少數人會有這種想法本就不足為奇，反過來亦復如此，也有一些強烈主張台灣獨立的男性想去幹同樣的事。但是，這種歷史上經常發生的現象並不是班安德森的重點，他要強調的是男性集體武裝者只會對敵對異族的婦女進行姦淫，而不會對自己族群的婦女同胞幹這種事；因此當他聽到有大陸中國人想對台灣婦女幹這種事時，就想到已經開始有大陸的男性不把台灣人當成自己的同胞了。

當然班安德森不會無知到以為那位中國大陸留學生的念頭具有絲毫普遍性，但以他的民族理論以及同情台灣獨立的立場，自然會想到若兩岸之間的問題是兩個異族之間的問題，就有了解決的曙光。於是那天他就進一步說，如果有很多中國大陸男性都有這種想法的時候，就是他們不再把台灣人當成同胞的時候，那台灣民族就有可能成立，台灣獨立的問題就解決了大半。

雖然班安德森這種想法太過一廂情願，但他確實碰觸到存在於兩岸之間的一個重要關鍵。身分認同是互相的，你即使取得美國國籍，很多美國人還不見得會完全接受你為美國人。你再怎麼裝扮成日本人，日本人也會把你當外人。但是你去中國大陸，他們卻還是把你當同胞，不管你

接不接受，喜不喜歡。因此台獨對他們而言是背叛同胞，而不是敵對的異族。

大陸人把台灣人當成同胞的心理，其中當然有打造中華民族的現代因素在內，但也有來自前現代的傳統心理。就像以前台灣人一向都稱南洋華人為華僑，把他們當成中國人，這種前現代觀念碰上二戰後紛紛成立的、界線分明的現代民族國家，當然屢被指責為撈過界的大中國心態。

但不管政治正確與否，這種不完全與現代民族國家配合的文明包容觀，其實是台灣人長久以來的潛意識。解嚴後開放出國觀光，很多台灣人第一次到新加坡，還會驚訝於新加坡人也會講「台灣話」。其他的因素不談，這裡是包含著一種把新加坡華人納為自己人的底層心理機制，我想這是中國人把有相同文化和宗族連帶的都認為是自家人一樣的心理機制。而正是這種身分認同的底層機制，是難以用現代民族國家的觀念來輕易加以解消的，也就構成了台灣民族建構的另一個障礙。

以班安德森的聰明，他是看到了兩岸之間與台灣內部在身分認同上，不是可以輕易解決的這個麻煩；他也看到了他那套現代民族建構理論的困境，是他當時心裡的疙瘩；因而會一廂情願寄望有朝一日大陸人不再將台灣人當成同胞，以為問題便可迎刃而解。

台灣民族建構的內在排他性

台灣民族打造除了來自中國因素的障礙外，還有個前

面提到的嚴重內在問題——台灣人身分的排他性，就是台灣人這名稱因為歷史的原因而與講閩南語的移民緊緊綁在一起，成為後來台灣人政治運動難以避免，也甚難突破的身分核心，並因而引發一九九〇年代開始氾濫的族群政治。

李登輝為了解決族群政治的強烈排他性，曾提出與「中國人」對立的「新台灣人」這名稱，企圖涵蓋被老台灣人一名的局限性所排斥的原住民、客家人與外省人，然而並不成功。多年前作家朱天心曾投書報紙強烈抗議不少本省人只把她當作是外省人，即使她有一個本省母親。而很多投效台獨陣營的外省子弟都需要很辛苦的作態交心，還不見得會被完全信任。

這很像美國黑白之間的區分標準，前高爾夫球名手老虎伍茲 (Tiger Woods) 是個大混血，他的長輩除了有黑人與白人外，還有東南亞血統。但很清楚，美國白人不會認為他是白人，即使他有白人血統，美國黑人倒是接受他為黑人，即使他只有部分的黑人血統。歐巴馬有一半黑人血統，是美國第一位黑人總統；但他也有一半白人血統，卻沒人說他是白人。

這是美國一般的白人與非白人分類法，白人必須是純粹的白人，在美國以膚色來區分的族群位階上，處於最高階，有如純種狗一樣，不能有一點雜質。這種排外的種族觀表現的最為極致的就是納粹德國的排猶，只要有一點猶太血統的就是猶太人。而台獨運動因內含台灣人身分的局限性，而帶著類似的族群分類法，也正是台灣民族建構的

困難所在。

美國在來自歐洲不同族群的歐洲白種人之間確實是個大熔爐，這點不容否認，這是美國這個國家最初形成的歷史條件。而中國人來源的多樣與雜交也不是民族本質那種抽象東西，而是來自歷史形成的諸種境遇。[8]相對於其他很多國家，中國人身分是在幾千年的歷史長河中形成的，比較是個文明或文化身分，而較不是血統或種族身分，只是西方的現代民族主義觀念把這身分僵化了。

以傳統社會為基礎的閩南移民社會，原本就有中國人的多樣性與雜交性，只要文化上能夠連結的就是自己人，因而到處形成「小中國」。這或許是很多台灣平埔族失去其原住民身分的主要原因；相對於傳統漢人社會將平埔族納入自己人行列，受到族群政治影響的當今台灣社會則將朱天心看成是外省人。

台灣的族群政治在解嚴之前就已在醞釀，解嚴之後更是成為選舉時的民粹利器。族群政治危害之烈在於必須不斷的尋找內部敵人。以閩南語族為主體的台灣獨立運動的族群政治，總是不斷的為其外部敵人「中國」，在台灣島內找出其相應的「非台灣人」的中國人投影，尤其是外省人，以作為其內部敵人。頻繁的台灣選舉更是最佳的操練場，以此煽動選民。更甚的還屢屢在一些複雜的爭議事件

---

8 請參閱收於本文集的〈重新認識中國的豐富與多樣〉之「族群意識：中國人的多樣與混雜」一節。

裡，將他們挑出來當代罪羔羊。

因此內心不安的外省第二、三代，在這幾十年的族群政治下，往往陷入十分尷尬、荒謬、自我迷失的處境。有些人承受不了這種壓力，就會表現的比任何台灣人都激進，努力以反中國、反國民黨，甚至反外省的姿態，來與外省身分切割，來向台獨運動交心。不少人則躲進「政治正確」的各種保護傘之下。

因此只要身分問題一日不解，台灣內部就一直會有「非台灣人」存在，這些心理障礙顯示李登輝理想中的「新台灣人」的困難所在。所以說族群政治雖是台獨運動最有效的武器，卻由於其必然製造台灣的內部衝突，又是其罩門。或許只有當台灣人不再拒絕中國人身分，兩岸不再對立，不再被族群政治操弄，這問題才能迎刃而解，外省人後代也才能心安理得的作台灣人。

這無疑是身分政治上的一大弔詭，就是說，前面由閩南語族移民所建立起來的台灣人身分的局限性，必須在不拒絕中國人身分的條件下才能被打破，才得以鬆綁開放，容納所有的台灣人民，包括原住民、客家、外省、外籍配偶，所有住在台灣而想擁有台灣人身分的任何人。這才會是李登輝企盼的「新台灣人」真正確立的時刻。[9]

9　請參閱收於本文集的〈誰需要大和解？〉。

自我否定的空洞主體

台灣民族打造除了以上所言來自中國因素的障礙，以及台灣人身分至今難以消除的排他性外，還有個所謂的主體性問題。前文提到十九世紀開始的脫亞入歐熱潮，日本人當時想脫離的所謂亞洲其實就是中國，及其代表的東亞文明圈。在這點上台獨運動是與其合拍的，但問題就出在這裡。

日本那時所謂的脫離並非表示原來有個國家層次上的羈絆，它那時本來就是個獨立自主的國家。他們所謂的脫離指的是脫離精神上、思想上的羈絆，講白一點就是不再跟你中國玩東方文明的那一套了。日本從此走向西方帝國主義的霸業之路，甚至到了戰敗之後也回不來，此後它在東亞的存在就一直是個西方文明的象徵物，像是歐美世界從北美洲跨過太平洋延伸到東亞邊緣的前哨。

日本能夠「成功的」脫亞入歐，有其文明與地緣的因素。日本就如柄谷行人所言，是東亞文明的「亞周邊」[10]，即是邊緣的邊緣，於是有了這個脫離的條件；而作為文明中心的中國則是最不可能有這種條件的，因為它就是中心本身、亞洲本身，只能是被脫離的對象。但中國人並非就沒有脫亞入歐的衝動，還是會以各種方式表現出

10 柄谷行人《帝國的結構：中心、周邊、亞周邊》(台北：心靈工坊，2015)。

來，比如二十世紀的漢字拉丁化運動，比如作為五四運動重要一環、從胡適到殷海光和李敖所提倡的全盤西化，又比如來到二十一世紀還有人說中國應該被西方殖民三百年，才能脫胎換骨。

然而中國有些邊緣地區在特定條件下也會有這個機會，台灣作為一個邊緣島嶼，在乙未之變日本占領後就有了機會。而以破壞台灣本土文化為代價的日本殖民現代化改造，也給了台灣知識菁英不同於中國大陸的自我想像。

但是日本不管如何脫亞，都只是不再以中國為師，卻不曾否定自己的歷史與傳承，萬世一系的天皇制度依然是其立國根本，是其所謂的主體性所在。而台獨運動在這點上卻是不同於日本對其歷史與傳承的堅持，它脫亞入歐的想像是以割捨其文化母體的中國文明為代價，而將其主體掏空了。而且在乙未新生代接受日本殖民現代化教育，不再學習傳統典雅閩南語而自我棄絕了閩南文化之根的時刻，這掏空就已經開始了。

讓我們以近年來關於紀念嘉南大圳的建造者日本工程師八田與一的爭議為例，來探討台灣民族主體性的問題。八田與一在日據時期的一九一〇年代來到台灣參與並負責各項水利建設，他負責的水利工程中最有名的是烏山頭水庫及其引水灌溉嘉南平原的嘉南大圳。1942 年日本攻占菲律賓，他以陸軍專員身分被派遣去調查水利設施，因所搭船隻遭美軍潛艇擊沉而亡。

八田與一作為一個愛國者，對日本帝國誠然盡心竭

力，包括在日本帝國「工業日本，農業台灣」的殖民經濟政策下，增產台灣的米糧與蔗糖來供應帝國事業之所需，最後也算是戰死沙場。客觀上他確實對台灣也有貢獻，畢竟那些綁在土地上的現代化水利建設在 1945 年日本退出台灣時是搬不走的，而留下來繼續為台灣人所用。因此這裡就牽涉到如何評價日本的殖民現代化建設的問題。為了這個客觀上的貢獻，台灣人紀念他本是無可厚非，但台獨運動如此抬高這個日本人，只是為了他在客觀上的貢獻嗎？

日據之前的台灣並非缺乏水利建設，閩南移民來台開闢水田，一定要有灌溉渠道，前清時期台灣南北就有不少，而且規模不小，如台北盆地的瑠公圳、中部彰化八卦山邊的八堡圳、南部鳳山地區的曹公圳等。然而這些先民篳路藍縷、胼手胝足的前現代水利建設，卻沒能得到後代子孫給予八田與一那樣同等規格的追思紀念。光復後有多個水利建設客觀上的貢獻也不輸嘉南大圳，如石門水庫與曾文水庫，但是台獨運動者當然不會去紀念其建造者。所以說他們並不是為了「客觀貢獻」來紀念八田與一的，而是另有所圖，即是以肯定日本殖民來否定國民政府這個政治目的。

然而台獨運動者只是基於這種政治鬥爭的心態嗎？應該不只。不去紀念石門水庫與曾文水庫建造者的心理可以理解，因為那是國民黨的政績。但連台灣先人在前清時期的建設成果也一併忽略，就顯示出他們不僅為了打擊國民黨，也是在將前清時期的先人事蹟從自己的歷史與記憶中

抹去或是貶抑，而只能將日本殖民現代化的起點當成台灣歷史的起點。

這種心態除了基於政治立場的考量外，還有一種「凡屬前現代的落後遺產皆令人自慚形穢」的自我否定心理，如此就洩漏了一個真相——台獨運動並不真正想要以先人與歷史來做為其主體的基礎，甚至自慚形穢。如此所謂的主體性就變得空洞虛無了，可說竟是在自我「去主體化」。

這種歷史虛無主義的空洞主體，最近還表現在從 2017 年起中央不再紀念鄭成功這位「台灣人主體」的開創者這件事上。台獨運動看似對過去在台灣曾經存在的所有政權一視同仁，都認定為外來政權，包括統治台灣長達二百多年的清朝及其之前的明鄭。如此就將這兩百多年間移民台灣的閩南語族，也就是如今台獨運動的主要成分，歸為外來政權的後代了。這種自我否定就難以避免的要去鄙視自己的先祖，否定自身的來歷，割斷自己的歷史，包括遺忘日據時期的台民抗日史與前清先民的勞動成果，進而棄絕閩南文化的母體。

這種心態與他們所羨慕的日本的「脫亞入歐」卻有著天壤之別，也是其最嚴重的內在矛盾。問題在於我們台灣人的文化、語言與祖先都是與中國 / 閩南如此難以切割，我們的心理結構與行為模式也都是那麼的中國 / 閩南，外人看來兩岸就是同一種人的不同樣態，我們卻要如此自慚形穢，自我否定，就難免陷入價值迷失、扭曲瘋狂的心理狀態。台灣民族建構者如此一方面倡言台灣人的主體性，

另一方面卻在切割自己的歷史傳承，以否定中華文化組成部分的閩南文化為代價，來自我掏空，這是台灣民族建構最大的內在問題。

在這種自我否定的空洞主體狀態下，心理上為求補償，台獨運動抬高日本殖民統治對台灣的貢獻、懷念日本所賜予的種種現代化建設、重建日本神社等等行為，就很可理解了。然而這些都只是以日本的現代性來填補自我的空虛，卻完全沒學到日本對歷史傳承的自我肯定精神，反而成為其未曾反省清理的法西斯遺毒的重災區。為何這麼說？我們還是以八田與一為例來說明。

愛國者八田與一同他的許多同胞一樣，在主客觀上都是為日本帝國的擴張事業而盡心竭力，積極參與二戰時法西斯陣營的帝國侵略大業，甚至奉獻生命；他的事業與日本的帝國事業緊緊綁在一起。若因此說他「愛台灣」就未免一廂情願，他並非自願來到一個國外地區來幫助水利建設，而是在日本殖民政府的任命下進行的。後來他被派到菲律賓去作調查，萬一有機會在那裡施展抱負，也是可能成就另一個嘉南大圳的，但絕非出於愛菲律賓的動機。

因此台灣人必須認識清楚，日本在明治維新後加入西方霸權的帝國主義俱樂部，在二戰時又加入以納粹德國為首的法西斯陣營；日本在台灣進行的殖民現代化、工業化，無一不與其走向這條自我毀滅之路有關；對八田與一的評價就必須放在這個脈絡中。

台灣獨立運動者的盲點就在於因為痛恨國民黨與中華

民國，就對日本這一悲劇性的歷史發展視而不見，只談日本殖民台灣的貢獻，只談「終戰」，好像第二次世界大戰只是幾個國家爭權奪利的戰爭，好像日本只是時運不濟的「戰敗國」，卻不願面對日本當時是參加了法西斯軸心陣線這件事。這種價值的迷失對其標榜的普世價值是個極大的反諷，其實正是其歷史虛無主義的空洞主體的自然呈現。

台獨運動由於不願面對這件事，也就不願接受中國當時是參加全世界反法西斯戰爭而付出巨大犧牲的同盟國，不管其當時多麼衰弱無能。由於不願接受這事實，也就不願接受中國當時收回台灣乃是理所當然，不願承認日本明治維新後走上了帝國霸業的錯誤歧路，只願把甲午戰爭當成兩國爭霸的日清戰爭。這一切也助長了台獨運動的歷史虛無主義，也才會有對慰安婦、南京大屠殺等問題的盲點，而對八田與一的評價問題不過是其中的一環。

台獨運動可以如此無視於日本帝國的戰爭責任，還有個戰後世界局勢的大背景。二戰結束後東亞很快陷入冷戰局面，韓戰接著爆發，美國於是改變原來要徹底清除日本法西斯餘孽的政策，轉而扶持日本重建成為冷戰的重要基地。日本因此被放過一馬，然而到底是幸或不幸？幸運的是日本全心將自己打造為經濟強國，不幸的是日本由於對自己歷史缺乏反思與清理，法西斯思想至今陰魂不散，與鄰國關係糾葛不清。

這一缺失原本只是日本自身的問題，然而卻有個外溢的重災區，即是曾經被其殖民的台灣，尤其影響到台獨運

動。何況曾經有過納粹德國與白團等軍事顧問團的國民黨，在台灣更是不會去進行這項清理工作了。如此造成台灣人對二十世紀歷史的盲點，近年來會發生高中生扮演納粹軍人的事件，也就不足為奇了。

台獨運動者又常以美國脫離英國為典範作為與中國分離的理據，但是美國的建國者並不曾否定他們所傳承的西歐文明。美國雖然在其獨立戰爭時與英國打了一仗，但在其文化傳承上並沒拒絕或排斥英國的文學，正相反，整個英國文學傳統也成了美國的文學傳統。

其實就1776年當時北美十三州脫離英國而獨立的處境而言，美國脫離的只是一個歐洲王室的控制，他們並沒有脫離那個歐洲大文明，那個以基督教及希臘羅馬文化為基礎，發展了兩、三千年的歐洲大文明。英國當時只是歐洲諸國之一，是一個與葡萄牙、西班牙、荷蘭、法國等爭霸的新興民族國家，且尚未完成其海上霸權。美國脫離英國是在另建一個民族國家，並沒有脫離歐洲那個大文明體，反而是以歐洲到那時為止所產生的最新的政治理念，來建立他們這個新國家。他們從來就是那個大文明的一分子。

相對而言，台獨運動主要卻不是以一個文明體之內的新興民族國家去反抗另一個民族國家，而是要「脫亞入歐」脫離中國這個文明體。因此就必須以西方現代文明，來否定自身從出的閩南文化/中國文明。這是它自我否定的內在矛盾，一方面為了獨立必須強調「本土」，另一方面卻又必須「去本土」。

台獨運動如此自我否定，於是只能依靠占支配地位的、外鑠的價值，尤其是來自歐美文明的，來理想化自我形象。就是說台獨運動在無能做自己的情況下，只能透過外人的眼光，尤其是西方先進國家的眼光，來審視自己。除了日本文化與西方現代文明之外，他們的內在主體由於自慚形穢，切割了歷史與傳承而變得空洞虛無。而所謂的多元文化或普世價值，就成了用來遮掩這個空洞自我的裝飾品。

平埔族血源論的爭議

由於台灣民族建構具有上述各種嚴重障礙與缺陷，有些台獨派就主張說台灣人已經混入平埔族原住民的血統而有所不同，希望這樣就能夠將台灣人「去漢人化」，而在血統上宣稱是一個新的種族，以此來完成其民族建構。這種主張曾被基因研究專家反駁過[11]，但仍有不少台灣人熱衷追求這種身分。

然而更重要的是，漢人(或中國人)的概念並非來自血統，而是來自文化。漢人(或中國人)是在東亞大陸上經過四五千年歷史的大混血而形成的，平埔族的基因在漢人社會的擴展下被吸收，是歷史上的常態，華夷之辨一向

11 請參閱陳叔倬、段洪坤〈平埔血源與台灣國族血統論〉，《台灣社會研究季刊》，72期，2008年12月。

基於文化，而非血源。[12]

台南地區作為漢人的最初移民之地，若上述論斷成立則應該就是最初混血的開始。如今在台南地區靠山一帶還保留一些西拉雅平埔族文化，那裡的子弟在一九六〇年代有不少人來到台南城裡上中學，成了我的同學。然而他們卻都是以台南人的身分被對待，府城人並沒有將他們當作平埔族原住民，沒有那種意識，因為他們已經被包含在台灣人這個身分裡了，講的也是台南地區的台灣話。反而因為有著城鄉差距，他們只是被城裡人當成鄉下人對待。

就是說，台灣人包括我自己或許有某個女性祖先來自平埔族，確實近年來有些人如此宣稱。但我覺得對任何以台灣人身分長大的人而言，這樣的追尋在我們現在要處理的問題上意義不大，因為他從小就是被當成台灣人對待的，不管有沒有平埔族的血源，他都不能卸下前面談到的那個台灣人的歷史包袱，都得概括承受這名稱所背負的所有榮耀與罪過，而無所逃避。不能因為他的祖輩有著平埔族血源，就能擺脫作為台灣人的歷史責任，而輕鬆的站到那個政治正確的位置，罵起台灣人來了。而對於幾百年來的原漢問題，也不是將之歸咎鄭成功就可解決。

進一步說，不管是中國人還是台灣人身分，都一樣要面對少數民族的挑戰，這個挑戰並不會因為否認自己的漢

12 請參閱收於本文集的〈重新認識中國的豐富與多樣〉之「族群意識：中國人的多樣與混雜」一節。

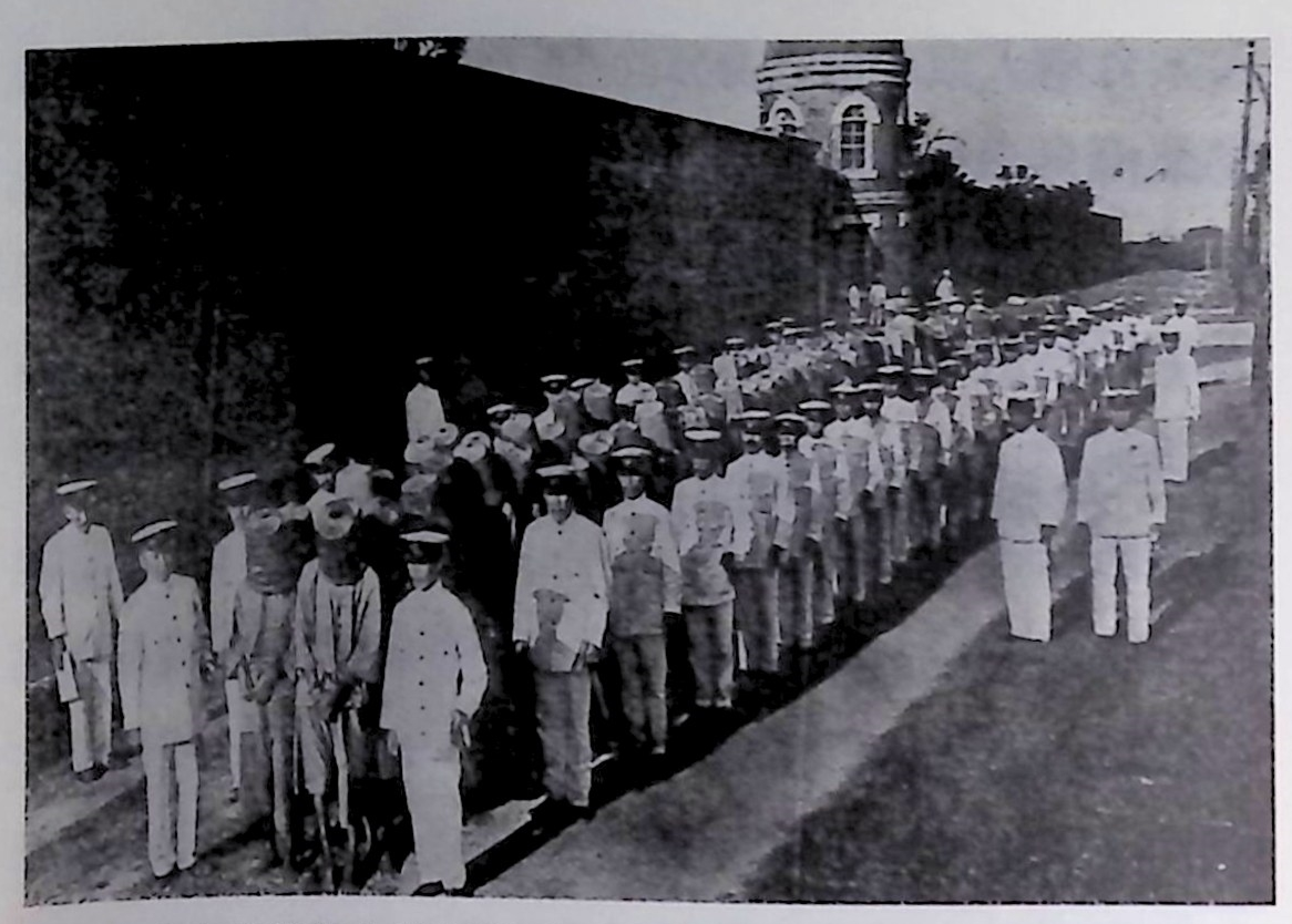
人、台灣人或中國人身分就可能消失。何況平埔族血緣論至今仍只是被工具性的利用，是個很有爭議的說法，無助於台灣民族的建構論述。

六、台灣抗日運動的中國淵源

綜合上述，我們探討了乙未割台如何啟動台灣人的身分意識，而日本的殖民現代化改造如何製造了台灣民族想像的可能條件；也探討了光復後國民政府與渡台知識菁英在台灣重建中國身分的成功與失敗，以及 1949 年之後兩岸的長期分斷與冷戰局面如何加強了台灣民族建構的主客觀條件。

我們進一步探討了台灣獨立運動如何在這些歷史條件下興起，直到今天有了年輕世代「天然獨」的成效。然而我們最後也指出台獨運動由於以割斷歷史、否定傳承為其核心動力而失去自我，只能靠外鑠的價值來遮掩其空洞的主體，因而將台灣人帶入亂局與險境。在這種無根而迷亂的狀況下，台灣人如何另尋出路呢？或許我們還是得從百多年前乙未割台的這個巨變源頭找起。

乙未之變雖然催生了現代台灣人意識，開啟了台灣民族想像的可能，而有了如今台獨運動的局面，但乙未之變也同時激發了台灣人的祖國情懷。在犧牲慘重的乙未之役後，台灣漢民最大的武裝抗爭是 1915 年的噍吧哖事件，接著才有了心懷祖國的台灣現代化知識分子的抗日運動。



1915年底穿著傳統台灣衫的噍吧哖事件志士在現代化的台南監獄旁，等待著被日本警察押往台南法院受審。

噍吧哖事件(又稱西來庵事件)就是以地方的宮廟組織與庶民的傳統義理觀為核心來發動的，因此後人往往把起義失敗的原因歸之於余清芳、羅俊等領導者的這個「落後的前現代性」。

這群身穿傳統台灣衫的起義倖存者先被關在新蓋的現代監獄，後又被押到也是新蓋的、完全是現代歐洲風格的台南法院受審，頗具象的顯現出落後的傳統敵不過進步的現代。然而不管起義的失敗是否因為「落後的前現代性」，起義本身卻也象徵著在被日本殖民二十年之後，台民依舊心存祖國的情懷。這個從乙未割台開始就產生的回歸動力，恐怕是班安德森的民族建構理論最不願面對的。我們就先從這個面向談起。

從今天諸多懷念日本殖民的現象以及李登輝的言論來看，不明就裡的人會以為台灣人在日據時期真的具有日本人身分。那時台灣人確實是日本帝國的臣民，然而真正的日本人身分卻是很嚴格的，不管在法律上還是日本人的心裡，外人並不容易取得這身分；比較歐美同樣發展程度的國家，日本人直到今天在接受外人來當日本人這件事上面都是比較嚴格的。何況那時候絕大部分台灣人並不想當日本人，要不然日本政府也無需在發動帝國擴張戰爭的同時，發起皇民化運動來要台灣人為其死命了。

那段時期在我父母兩邊的家族裡就只有一家人改了日本姓名，是個有社會聲望的醫生家庭，然而並非由於心悅誠服，而是社會地位高因而目標顯著，具有示範作用，感受到的壓力就特別大，只好屈服。我父母各自的家庭都是小生意人，也就沒遭到什麼壓力，而其實祖父母與外公外婆都不會說日本話。

懷抱祖國意識的抗日運動

不論是否容易當日本人，台灣人的傳統漢人意識是很強的。台灣人先輩在日據時期雖然開始有了台灣人意識，但並沒有與中國身分斷絕，就在同時也立即激發了回歸祖國的動力。如前述台灣漢人傳統武裝抗日的最後一役是1915年的噍吧哖事件，犧牲慘重。而接著採取現代政治社會運動的形式進行反抗的，也與噍吧哖事件領導者一樣，是曾經接受過傳統漢文教育的一批前清遺少。

在世局變化之際，一批在讀過傳統漢文教育之後，又接受日本殖民現代化教育的半新式知識分子，在二十世紀初的青少年時代都還留著辮子，懷有故國之思，密切關注祖國的變化。由此他們帶來現代新形式的反抗：從參加同盟會並在台灣延燒辛亥烽火，而上了日本政府絞刑台的羅福星 (1886-1914) 開始，呼應大陸現代化革命進程每一環節的行動接二連三發生，直到台灣光復不曾稍歇。

以第一批畢業於台灣醫學校的蔣渭水 (1891-1931)、翁俊明 (1891-1943)、杜聰明 (1893-1986)、賴和 (1894-1943) 等人為例。他們生長於世局變換之際，在進到日本殖民政府設立的小學教育體制之前，都讀過傳統漢文學堂，並且後來都進到醫學校成為現代專業知識分子。淡水人杜聰明在回憶錄提到，他是要到醫學校本科第二學年 (1911)「始斷髮」，又說：「民國初年前後，筆者是在醫學校的學生時代，我們台灣青年雖受日本統治，但我們漢民族的意識很旺盛，每朝起床就閱讀報紙看中國革命如何進展，歡喜革命成功」。這些關切祖國革命發展的醫學校前後屆學生，遂在蔣渭水與翁俊明號召下組成秘密團體，在 1913 年 (民國二年) 計畫暗殺企圖稱帝的袁世凱，並推派杜聰明與翁俊明兩人遠赴北京執行。[13]

他們當然無功而返，但這件事的重點在於，台灣在日

13 杜聰明《回憶錄》(台北：杜聰明博士獎學基金管理委員會，1973 年 8 月)，頁 34-44。

據時期的第一批現代菁英是充滿著祖國情懷的。他們在幼年時期所接受的漢文學堂傳統教育起了深刻的精神作用，使得他們在世紀之交在接受現代醫學教育的同時，也密切注意中國大陸的變化。辛亥革命使他們極為振奮，而袁世凱企圖奪取革命果實，又讓他們極為憤怒。就是說他們當時的心境與大陸的進步知識分子是同步的。

於是就在這些歷史因素交錯影響下，這批醫學校畢業生除了有故國之思外，也成了台民放棄傳統武裝鬥爭，改採現代政治與社會運動形式抗日的第一批先行者，他們在一九二〇年代創建了文化協會與民眾黨，展開了台民的現代啟蒙與抗日運動。

台南人翁俊明 (歌星翁倩玉的祖父) 畢業於台灣醫學校，參加孫中山的同盟會，在台招募盟員。辛亥革命後，他還於 1913 年集結同志，籌款援助國民革命，並與醫學校同學杜聰明於 1915 年同赴北京企圖暗殺袁世凱，未果而還。隨後他回歸大陸，在廈門、上海等地行醫。七七事變後他到香港加入抗戰行列，幫助成立國民黨台灣黨部。

1920 年留日台灣學生受五四運動的直接影響，在台中人蔡惠如 (1881-1929) 的支助下，於東京創立「新民會」，並仿照北京的《新青年》發刊《台灣青年》雜誌，進行民族主義思想的啟蒙宣傳。隨後，留日和旅居北京、上海、廣東、南京等地的台灣學生相繼成立「台灣青年會」、「台灣學生聯合會」、「中台同志會」等組織，這些組織成員都與在台的抗日運動關係密切。

宜蘭人蔣渭水以台灣孫中山自許，先是加入翁俊明的小團體，參與了謀刺袁世凱的計畫；接著在 1921 年糾集同志成立「文化協會」，推展台灣人民的現代啟蒙運動；並在 1926 年成立台灣民眾黨，展開工人與農民運動。他主導的這些運動幾乎是隨著孫中山的思想進展亦步亦趨。而他的同學、摯友與同志，彰化人賴和，響應五四的白話文運動，提倡台灣的白話文學書寫，被尊為台灣現代小說之父。對這一批日據時期中期的啟蒙活動者，辛亥革命與五四運動都讓他們熱血沸騰。

另外一位只接受過傳統漢文教育，沒上過現代學校，卻成為台灣抗日運動重要領導者的是林獻堂 (1881-1956)。林獻堂生於台灣中部霧峰的一個大家族，這個家族子弟多有在傳統仕途上獲取功名的。乙未割台後，霧峰林家下厝的林祖密 (1878-1925) 支持辛亥革命，曾在台接濟孫中山，並於 1913 年奔赴大陸，回復中國籍。他又在 1916 年變賣在台家產支持孫中山在廣州的護法運動，被任命為閩南軍司令；然而後來不幸被盤據福建的孫傳芳部所害。

乙未割台時，霧峰林家頂厝的林獻堂已是個青少年，繼續接受家族的傳統教育，拒絕轉到日本殖民政府設立的新式教育體制。同時他也密切關注大陸的政治發展，世紀初梁啟超亡命日本時辦的《新民叢報》就成了他的現代啟蒙的精神食糧。1907 年林獻堂趁著初次旅遊日本的機會熱切的追尋梁啟超的足跡，而終於在奈良找到了他，並當面向他請教台灣前途問題。

梁當時回答他「中國在今後三十年斷無能力幫助台人爭取自由，故台灣同胞切勿輕舉妄動，而有無謂之犧牲。最好仿效愛爾蘭人對付英國之手段，厚結日本中央政要，以牽制台灣總督府之政治，使其不敢過分壓迫台人……」[14]。這場讓時年二十六歲的青年林獻堂大受感動而幾至涕零的會面，開啟了他日後溫和抗日的路線，如1921年開始的「台灣議會設置請願運動」。

對流亡中的梁啟超而言，他是自覺承擔了整個中國當時的艱困處境，來面對這一位來自割讓地的年輕棄民。四年後的1911年4月，他還接受林獻堂的邀請訪問台灣，作十數天之遊，會見各地士人。其間他諄諄告誡這批清朝遺老遺少，「勿以文人終生，必須努力研究政治、經濟以及社會思想學問。同時開列日本書籍……計達一百七十餘種，都是東西方的名著」。他在台灣前後只待了十餘日，但影響深遠，尤其是對林獻堂的「政治思想與民族意識」[15]。這些事清楚顯示日據初期台灣菁英的祖國情懷。

日據後期，台灣的工農運動蜂起。台南人蘇新(1907-1981)在1928年赴日求學期間加入共產黨，並於隔年回台發展工人運動。他在1931年被殖民當局逮捕入獄十二年，光復後在1947年深度介入二二八事件，後經香港轉

14 葉榮鐘《台灣人物群像》(台中：晨星出版，2000)，頁82-84、199。

15 同前註，頁201。

宜蘭人蔣渭水以台灣孫中山自許，先是加入翁俊明的小團體，參與了謀刺袁世凱的計畫；接著在 1921 年糾集同志成立「文化協會」，推展台灣人民的現代啟蒙運動；並在 1926 年成立台灣民眾黨，展開工人與農民運動。他主導的這些運動幾乎是隨著孫中山的思想進展亦步亦趨。而他的同學、摯友與同志，彰化人賴和，響應五四的白話文運動，提倡台灣的白話文學書寫，被尊為台灣現代小說之父。對這一批日據時期中期的啟蒙活動者，辛亥革命與五四運動都讓他們熱血沸騰。

另外一位只接受過傳統漢文教育，沒上過現代學校，卻成為台灣抗日運動重要領導者的是林獻堂 (1881-1956)。林獻堂生於台灣中部霧峰的一個大家族，這個家族子弟多有在傳統仕途上獲取功名的。乙未割台後，霧峰林家下厝的林祖密 (1878-1925) 支持辛亥革命，曾在台接濟孫中山，並於 1913 年奔赴大陸，回復中國籍。他又在 1916 年變賣在台家產支持孫中山在廣州的護法運動，被任命為閩南軍司令；然而後來不幸被盤據福建的孫傳芳部所害。

乙未割台時，霧峰林家頂厝的林獻堂已是個青少年，繼續接受家族的傳統教育，拒絕轉到日本殖民政府設立的新式教育體制。同時他也密切關注大陸的政治發展，世紀初梁啟超亡命日本時辦的《新民叢報》就成了他的現代啟蒙的精神食糧。1907 年林獻堂趁著初次旅遊日本的機會熱切的追尋梁啟超的足跡，而終於在奈良找到了他，並當面向他請教台灣前途問題。

梁當時回答他「中國在今後三十年斷無能力幫助台人爭取自由，故台灣同胞切勿輕舉妄動，而有無謂之犧牲。最好仿效愛爾蘭人對付英國之手段，厚結日本中央政要，以牽制台灣總督府之政治，使其不敢過分壓迫台人……」[14]。這場讓時年二十六歲的青年林獻堂大受感動而幾至涕零的會面，開啟了他日後溫和抗日的路線，如1921年開始的「台灣議會設置請願運動」。

對流亡中的梁啟超而言，他是自覺承擔了整個中國當時的艱困處境，來面對這一位來自割讓地的年輕棄民。四年後的1911年4月，他還接受林獻堂的邀請訪問台灣，作十數天之遊，會見各地士人。其間他諄諄告誡這批清朝遺老遺少，「勿以文人終生，必須努力研究政治、經濟以及社會思想學問。同時開列日本書籍……計達一百七十餘種，都是東西方的名著」。他在台灣前後只待了十餘日，但影響深遠，尤其是對林獻堂的「政治思想與民族意識」[15]。這些事清楚顯示日據初期台灣菁英的祖國情懷。

日據後期，台灣的工農運動蜂起。台南人蘇新(1907-1981)在1928年赴日求學期間加入共產黨，並於隔年回台發展工人運動。他在1931年被殖民當局逮捕入獄十二年，光復後在1947年深度介入二二八事件，後經香港轉

---

14 葉榮鐘《台灣人物群像》(台中：晨星出版，2000)，頁82-84、199。

15 同前註，頁201。

赴大陸，並在晚年出任政協委員。出身貧賤的彰化人謝雪紅 (1901-1970) 年輕時參加文化協會的活動而得到極大的啟發，後於 1925 年在上海參與五卅工人運動，並加入中國共產黨；同年底赴莫斯科東方大學就讀，並於 1928 年在上海成立台共組織，回台活動。1931 年被日本殖民政府逮捕入獄八年，光復後二二八事件時在台中組織二七部隊，後經香港前往大陸，與蘇新、楊克煌等人成立台灣民主自治同盟。

又如高雄人簡吉 (1903-1951) 是日據時期農民組合的主要組織者，後死於一九五〇年代國府對左派的大肅清。同時殉難的還有台北人郭琇琮 (1918-1950)、嘉義人張志忠 (1910-1954)、高雄人鍾浩東 (1915-1950) 等，還有被長期監禁的台南人林書揚 (1926-2012，入獄 31 年)、高雄人陳明忠 (1929-，入獄 25 年) 等，都懷抱著強烈的中國身分。可以看出，日據時期到戰後初期的啟蒙與抗爭運動主要是由懷抱著中國身分意識的台灣人所構成。

總的來說，日據時期現代形式的台灣抗日運動主要有著三條路線：首先是受到梁啟超啟發，有著傳統文化修養，較為溫柔敦厚的林獻堂「台灣議會請願運動」路線；再來是受到孫中山的深刻影響，帶著強烈國民黨廣州革命政府時期氣質，傳統與現代教養結合而中間偏左的蔣渭水，從「文化協會」到民眾黨的路線；最後就是後起之秀，信仰馬列主義，以新起的蘇聯為師，以階級鬥爭、工農組合為主要抗爭手段的台共路線。

日據時期台灣抗日運動雖說有這三條路線的分歧，各有其政治信念與思想理據，但是因為都是屬於被殖民地區的反抗運動，就必須面對一個共同的基本問題，就是如何從現代帝國主義的宰制下解脫的民族解放問題，這是不管採取哪種路線，全世界落後地區在現代化道路上共同的基本問題。所以說這三條路線雖然有分歧與對立，卻都立足於民族解放這個共同的出發點，在現實的歷史處境中就有很多人事、行動與理念的交融。

就台灣而言，林獻堂和蔣渭水的理念無論有何分歧，都很清楚站在民族立場領導這些抗爭活動。即使採取階級路線的運動如農民組合，其鬥爭目標主要還是日人控制或有關的大資本，如製糖會社。換言之，反帝鬥爭中的階級性帶著深刻的民族性，因為那時台灣連民族資產階級都很微弱。這個左翼運動所講的民族解放，與林獻堂等人所提的民族運動都基於同一主軸，即是鹿港人葉榮鐘(1900-1978)所言：「台灣民族運動的目的在於脫離日本的羈絆，以復歸祖國懷抱為共同的願望，殆無議論餘地」[16]。

只是這段歷史由於有著濃烈的第三世界民族解放氣息，以及深刻的左派聯繫，以致光復後被國民黨所壓制湮沒，不被納入其中華民族精神教育裡，構成國民黨在台灣的中華民族主義的嚴重缺漏。台灣父兄先輩充滿祖國情懷

16 葉榮鐘《日據下台灣政治社會運動史》(台中：晨星出版，2000)，頁19。

的這段抗日歷史，戰後新生代要到一九七〇年代以後才得以重新認識[17]，其中很重要的是葉榮鐘在 1971 年出版的《日據下台灣政治社會運動史》一書。

戰後台灣文藝復興年代的中國意識

雖然從一九五〇年代到一九七〇年代，國民黨以反共愛國之名壓制了台灣抗日先輩的珍貴歷史，但那又是台灣戰後新生代從另類管道尋回中國身分的關鍵年代。對台灣戰後新生代而言，在當時黨國民族精神教育之外另有著意義重大的事件在發生，那是左派思想在一九五〇年代被肅清之後，繼之而起的以自由主義、個人解放、民主憲政為名的反抗運動。從雷震和殷海光的《自由中國》雜誌，到李敖的《文星》雜誌，他們傳遞的雖只是中國自由主義，談的雖然只是在親美反共框架下的美國式自由與民主，對台灣戰後新生代而言卻又是一個接回中國現代化運動的重要時期，而主要發生在一九六〇年代。

我曾不無誇張的說台灣的一九六〇年代是個「文藝復興」年代[18]。這主要在指出，相較於西方文藝復興的從神權籠罩下解脫，台灣則是從一九五〇年代嚴厲肅殺的禁制中鬆綁，而出現了創作與出版的榮景。那時不僅冒出很多新的出版社，像文星、水牛、志文等，大量出版新書與叢

---

17 請參閱收於本文集的〈葉榮鐘為我們留下的香火傳承〉。

18 請參閱收於本文集的〈台灣的文藝復興年代〉。

刊，更有很多大陸遷台的老出版社，如商務、世界、中華等，也將他們在一九三〇年代大陸時期的老書大批翻印出版，如商務的「人人文庫」涵蓋了大陸時期那二、三十年間的各種思潮與論戰。如此新老出版社競相將一套套文庫接續出版，有如一場思想的盛宴，帶給戰後台灣新生代在中華民族精神教育之外的另一場啟蒙。

這也是個文藝豐收的時代，不僅大陸來台的青年作家開始大量創作，新生代的台灣青年也很快掌握了現代白話中文。文學創作者如雨後春筍紛紛冒芽，繼而長成大樹，創作出大量文藝作品，開創了後來稱為鄉土文學的流派，引發風潮，成為一九七〇年代後期「鄉土文學論戰」的文本基礎，並對現代白話中文的發展做了重大貢獻。

一九六〇年代又是五四運動在台灣重新演練的時代。作為中國現代革命重要一環的五四新文化運動，不僅在出版物與思想上，藉由像人人文庫這樣的叢書在台灣重新出現，還藉著《文星雜誌》的「中西文化論戰」，讓當年中國現代化的路線之爭，在台灣重演了一遍，有若一場為台灣戰後新生代所辦的中國近代史的補課。當然這些補課與排演都必須限制在當時的親美反共的思想框架之內，只能涵蓋到五四豐富意義中的有限面向。

這些發展是在國民黨僵化的民族精神教育體制之外發生的，卻對當時台灣青少年有著重大影響。後來參與各種政治、社會與文化運動，屬於戰後新生代的各黨各派人士，幾乎無一不在那段成長歲月，吸吮這些以中國身分為

名的五四奶水長大。大家除了在學校初次接受現代民族主義教育的洗禮之外，也在課外的出版物上汲取了豐富的思想資源。因此這個與五四運動傳承的連結，無疑的也是台灣的戰後新生代中國人身分認同的重要歷程。

戰後新生代回歸動力的萌芽

經過一九六〇年代的文藝復興，如前述，台灣從一九七〇年代開始，隨著世局的變化同時興起了兩個對立的動力；在前述的分離運動之外，還有另一個由保衛釣魚台運動而來的回歸動力。

1969年11月美日發表聯合公報，美國將於1972年5月將琉球交與日本。1970年8月12日美國駐日本大使館發言人承認美國認定釣魚台屬琉球群島，並將隨琉球交與日本。這年9月4日台北的中國時報記者搭漁船登上釣魚台插上國旗，十天後這面國旗被琉球警方拔走。9月16日二艘宜蘭縣籍漁船在釣魚台海域遭到驅逐。這些事件發生後，台灣的報刊雜誌(包括大學的校園刊物)隨即開始議論釣魚台的歸屬問題。沒料到這竟引發了海內外的保衛釣魚台運動，把台灣島內與海外(主要是留學美國)的台港澳青年學生都調動起來了。1971年4月12日在美國首都華盛頓有個來自北美洲各地台港澳留學生的大遊行，6月17日在台北有個台灣大學學生到美國與日本大使館的示威遊行。這是就狹義的保釣運動而言的最高潮。

保釣運動不僅於1970年到1971年在北美洲與台灣發

生，也在香港帶給青年學生重大衝擊，是個具有中國人身分的運動。於是在北美洲較無顧忌的環境下，很自然的就發展成中國統一運動。保釣運動及衍生的統一運動，影響了大批留學美國的台灣戰後新生代，尤其是讀理工科的。

戒嚴之下的台灣雖然不可能有統一運動發生，但在保釣運動所引發的台大校園民主運動的風潮下，也在一些師生中激發了檢討國民黨親美反共思想而去重新認識與回歸中國的動力，在 1972 年底發生「民族主義論戰」，繼而引起當局在 1973 年春天鎮壓校園保釣派師生的「台大哲學系事件」。[19]

然而這個朝向兩岸統一的動力已經啟動而壓抑不了，接著標竿性刊物《夏潮雜誌》在 1976 年出刊，聚集了一群具有左翼回歸思想的人士，而迎來了 1977 年的「鄉土文學論戰」。一九八〇年代迄今，這股回歸力量屢遭挫折，但不曾消失，至今仍是台灣社會的一股潛力。

內在於台灣歷史的中國現代化運動

總之，中國的現代化歷史並非完全外在於台灣，也內在於台灣幾代人心裡。若我們回顧台灣先輩在日據時期啟蒙與抗日運動的中國情懷，就可理解到這個中國現代化運動的五四傳承，在一九六〇年代為台灣的戰後新生代進行

---

19 關於保釣運動到「台大哲學系事件」的歷史，請參閱鄭鴻生《青春之歌》(聯經，2001)。

的這麼一次複習，並非史無前例、從天而降；還有著與他們被埋沒的台灣抗日啟蒙前輩重新連上線的意義。這一點對成長於這段時期的台獨人士，憤恨於台灣人在日據時期的抗爭歷史被國民黨埋沒的，我的不少同輩、老同學、老朋友們，在心理底層也是不會否認的。

如此以不同於如今政治上的主流論述，來敘述台灣這段從日據時期到一九七〇年代保釣運動與退出聯合國時的思想歷程，並不是在訴說改朝換代、時局變遷的故事，而是要指出不論是在日本占領或國府退守的時期，台灣人的政治、社會與文化運動不只是與整個中國現代化歷史接得上，也是參與其中的。這正是那個時期台灣年輕人之所以是「天然統」的歷史淵源與時代背景。[20]

七、台灣人身分問題的出路

如前所述，1895 年乙未之變後，雖然日本的統治開啟了台灣從中國分離的可能性，但回歸祖國的動力卻是同時產生的。前面也談到，分離運動的台灣民族建構除了遭到中華民族的抗衡外，也充滿以閩南語族為核心的台灣人身分的內在矛盾與缺陷，而成全不了李登輝的「新台灣人」的構想，不能帶給台灣人安頓身心的美好未來，甚至帶來亂局與險境。因此我們還是必須回頭找回那條從乙未割台

---

20 請參閱收於本文集的〈我的中國反思與書寫之路〉。

開始的回歸之路的可能。

我們探討過，這條回歸之路從日據時期到國府時期都有過美好的憧憬，但由於現代化因素本身帶來的中華民族主義的內在缺陷，也遭到很大挫折。本來十九世紀末發展出來的中華民族這個現代民族觀念，作為抵抗列強的侵略與爭取國家的獨立自主與發展，是極其有效的思想武器；作為百多年前民國成立時用來團結國內多元族群的通稱，或作為抗戰時期動員團結國人的號召，都曾有過超越民族國家的生動活潑的一面。後來隨著民國的曲折發展，尤其是撤退到台灣之後，就退守為僵化的國家意識形態，甚至無能涵蓋台灣抗日運動這一重要歷史資源。

雖然這條台灣先輩所開啟的回歸中國人身分之路一再遭遇波折，但畢竟還是本土自我產生，而且是較為踏實的，因為它基本上是不以否定自身歷史與傳統為出發點的。這應該就是台灣人重新出發的起點。

如此我們面臨的挑戰是，今天還處在現代民族國家的框架下，兩岸之間還充滿著意識形態、政治制度、經濟利益等多方面的問題時，所謂回歸中國人身分是要回歸成什麼中國人？這不是個容易回答的問題，但正如 2017 年夏天「眾神上凱道」遊行的一句口號「政府有時、香火萬年」，回歸中國人身分是要去重尋那個「萬年香火」，而不被任何政治形式所拘束。換言之，若我們放開心胸，不被各種意識形態所限，或許就可以從這萬年香火的綿延歷史裡找到思想資源，來超克兩岸之間的這些難題。對於我

們知識分子而言，或許首先可以做的就是擺脫既有的觀念，如錢穆所言對自己的歷史抱著溫情與敬意，來重新認識中國的豐富意涵。[21]

這個「重認中國」不只是心靈上的回歸，也是知識性的計畫。大陸中國人的這個反思性知識大業也才在展開，正是兩岸知識分子可以共同從事的。共同從事就可以找到共同的關於自我的知識基礎，就能超越百年來兩岸分斷造成的身分與認識上的分歧，而為將來兩岸重新走在一起準備好知識上的條件。

總之，台灣人自乙未割台以來，歷經曲折而罹患身分迷失症，甚至隨著無根的政治勢力陷入歷史虛無主義的漩渦。對不願跟著沉淪的台灣人而言，回歸中國人身分，以溫情與敬意接受整個中國歷史所有的好好壞壞，並參與這項重新認識中國的再一次啟蒙大業，來重建兩岸共同的感情基礎，應該就是解決自我身分迷失，以及解除兩岸的困局與險境的唯一出路。

---

21 請參閱收於本文集的〈重新認識中國的豐富與多樣〉。